جامعة مؤتة

عمادة الدراسات العليا

أثر الثقافة والدين على العلاقات الدولية (2012/2001)

إعداد الطالب

محمد سليمان محمد الوعلان

إشراف

الأستاذ الدكتور محمد حمد القطاطشة

رسالة مقدمة إلى عمادة الدراسات العليا استكمالاً
لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في
العلاقات الدولية قسم العلوم السياسية

جامعة مؤتة 2013

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

MUTAH UNIVERSITY
Deanship of Graduate Studies

جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

نموذج رقم (14)

قرار إجازة رسالة جامعية

تقرر إجازة الرسالة المقدمة من الطالب محمد سليمان الوعلان الموسومة بـــ:

أثر الثقافة والدين على العلاقات الدولية (2012/2001)

استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في العلاقات الدولية.

القسم: العلوم السياسية.

	التوقيع	التاريخ	
أ.د. محمد حمد القطاطشة		2013/4/30	مشرفاً ورئيساً
د. صداح أحمد الحباشنة		2013/4/30	عضواً
د. احمود علي أبو سليم		2013/4/30	عضواً
د. محمد سليم الرواشدة		2013/4/30	عضواً

عميد الدراسات العليا

أ.د. عبدالفتاح خليفات

MUTAH-KARAK-JORDAN
Postal Code: 61710
TEL :03/2372380 99
Ext. 5328-5330
FAX:03/ 2375694
e-mail: ogs@mutah.edu.jo sedgs@mutah.edu.jo
http://www.mutah.edu.jo/gradest/derasat.htm

مؤتة – الكرك – الاردن
الرمز البريدي :61710
تلفون :03/2372380-99
فرعي 5328-5330
فاكس 03/2 375694
البريد الالكتروني
الصفحة الالكترونية

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الآراء الواردة في الرسالة الجامعية لا تُعبر
بالضرورة عن وجهة نظر جامعة مؤتة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع بعد أن منَّ الله علي بإكماله إلى من كان معلماً لي في مدرسة الحياة ... إلى والدي الحبيب سليمان محمد الوعلان وأهديه كذلك إلى سر الحنان إلى من علمتني أن الحرف مع الحرف يصبح كلمة وأن كلمة مع الكلمة تصبح جملة.

إلى والدتي الفاضلة والتي تحت أقدامها جنة الخلد

وأهديه كذلك إلى زوجتي التي تحملت غيابي ورعت أسرتي

كما أهدي هذا العمل مع جزيل الشكر والتقدير إلى من ترك أثراً في عملي وعلمي سعادة الأستاذ خالد إبراهيم الخيال وإلى سعادة الأستاذ سلطان عبد الله السلطان.

محمد سليمان محمد الوعلان

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الشكر والتقدير

أتقدم بالشكر الجزيل إلى جامعة مؤتة الغراء عموماً وإلى قسم العلوم السياسية خصوصاً وإلى أعضاء القسم على ما بذلوه من إيصال علم نافع لي ولزملائي والشكر الموصول للمشرف على هذه الرسالة سعادة النائب الأستاذ الدكتور محمد حمد القطاطشة وإلى أعضاء لجنة المناقشة وإلى رئيس قسم العلوم السياسية الدكتور صداح الحباشنة وإلى الأستاذ الدكتور فايز زريقات والدكتور احمود أبو سليم وإلى مكتبة جامعة مؤتة الغرّاء.

محمد سليمان محمد الوعلان

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
الإهداء	أ
الشكر والتقدير	ب
فهرس المحتويات	ج
الملخص باللغة العربية	هـ
الملخص باللغة الإنجليزية	و
الفصل الأول: خلفية الدراسة وأهميتها	
1.1 المقدمه	1
2.1 مشكلة الدراسة	2
3.1 أسئلة الدراسة.	2
4.1 أهمية الدراسة	3
5.1 أهداف الدراسة	4
6.1 منهجية الدراسة	5
7.1 فرضيات الدراسة	5
8.1 التعريفات الإجرائية	6
1.8.1 العلاقات الدولية	6
2.8.1 السياسة الخارجية: Policy Foreign	7
3.8.1 السياسة الدولية: International Politics	7
4.8.1 العولمة	7
5.8.1 الثقافة	8
6.8.1 النظام الدولي	9
7.8.1 القوة الناعمة	9
الفصل الثاني: الإطار النظري والدراسات السابقة	
1.2 الإطار النظري	10
2.2 الدراسات السابقة	13
الفصل الثالث: الإطار التحليلي العام لمفهوم الدين والثقافة في العلاقات الدولية	
1.3 مقدمة	19
2.3 الجذور التاريخية لعلاقة الدين في السياسة والعلاقات الدولية.	20

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

3.3 حدود العلاقة بين الدين والسياسة 36
4.3 أثر الفكر الديني على العلاقات الدولية. 48
1.4.3. المنظور الأصولي الإنجيلي 50
2.4.3. المنظور الإسلامي في العلاقات الدولية 53
الفصل الرابع: اثر الثقافة على العلاقات الدولية
1.4. مقدمة 63
2.4 مكونات الثقافة السياسية 64
3.4 أثر الثقافة السياسية على النظام السياسي 66
4.4 أثر ومحددات بنيوية الثقافة السياسية 68
5.4 دور الأمم المتحدة في تعزيز الثقافة البشرية 70
6.4 تدويل الثقافة وأثرها على النظـــام الدولـــي 83
الفصل الخامس: الخاتمة، النتائج والتوصيات 87
المراجع 94

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الملخص

أثر الثقافة والدين على العلاقات الدولية(2012/2001)

محمد سليمان محمد الوعلان

جامعة مؤتة 2013

تهدف هذه الدراسة إلى محاولة البحث في الدوافع والعوامل التي تتحكم في العلاقات الدولية ومدى تأثير الدين والثقافة عليها حيث تعرض هذه الدراسة أثر الثقافة والدين على العلاقات الدولية للفترة من أحداث (11 سبتمبر-2012). خلال فترة شهدت تغيرات إقليمية ودولية متعددة. تتحدث هذه الدراسة من خلال أربعة فصول وخاتمة واستنتاجات عن الدور والأثر للثقافة والدين على العلاقات الدولية والعوامل المشكلة لهذه العلاقة والأثر ومن ثم أثر الدين والثقافة على السياسة الداخلية والخارجية أيضاً للدول العظمى وأثرها على علاقاتها الدولية في ظل النظام الدولي الجديد.

تم استخدام منهج صنع القرار على اعتبار أن هذا المنهج يخدم إثبات أو نفي فرضية الدراسة، بالإضافة إلى استخدام المنهج المؤسسي والمنهج التاريخي.

وقد خلصت الدراسة إلى التعرف على واقع أثر الثقافة والدين على العلاقات الدولية للفترة من أحداث (11 سبتمبر-2012). وتحديد مفهوم الثقافة والدين في إطاريها النظري والعملي وأهميتها في التأثير على العلاقات الدولية، والتعرف على آليات التفاعل بين الثقافة والدين على مستوى النظام الدولي مع إبراز أثر الثقافة والدين على العلاقات الدولية. وقد عمدت الدراسة على المنهجين الوصفي والتحليلي، وذلك من خلال جمع المعلومات والوقائع والحقائق التي تخص الثقافة والدين وأثرهما على العلاقات الدولية وترتيبها وتبويبها من مصادرها الأولية والثانوية، عبر الوثائق الرسمية والأدبيات المنشورة.

حيث تمكنت الدراسة من إثبات صحة فرضيتها القائلة بأن: هناك تأثير للدين والثقافة على العلاقات الدولية. وتوصلت الدراسة إلى نتائج عدة، منها أن الدين لعب ويلعب دوراً فعالاً في علاقات الدول الخارجية وكذلك الثقافة هي المحور الأساس في رسم وتنفيذ العلاقات الخارجية لدول العالم.

وتوصي الدراسة بالعمل على صياغة حثيثة بين مختلف دول العالم لإيجاد أرضية حضارية ثقافية لفتح أبواب الحوار بين مختلف الأديان والثقافات في العالم لكي يستطيع العالم أن يعيش بأمن وسلام وتعاون في شتى المجالات.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

Abstract

The Impact of Culture and Religion on International Relations Period from (2012/2001)

Mohammed S.M. Alwalan

Mu'tah University (2013)

This study presents the "The impact of culture and religion on International Relations Period from (11 September events -2012). During a period of regional and international multiple changes.

This study consests four chapters and a conclusion ,about the role and impact of culture and religion on international. Then the impact of religion and culture on the internal politics of Super Power countries, and its impact on their international relations under the new international order.

The study approaches which depends upon the reality of the impact of culture and religion on international relations for the period from (11 September events -2012). And define the concept of culture and religion in the frame theoretical and practical importance in influence on international relations, and to identify the mechanisms of interaction between culture and religion at the level of the international system. With highlighting the impact of culture and religion in international relations.

The study has adopted descriptive and analytical approaches, and through the collection of information, facts and facts pertaining to culture, religion and its impact on international relations. Arranged and compiled from primary and secondary sources, through official documents and published literature.

Where the study concluded that premise argument: the impact of culture and religion in international relations. Where the study found several results, including that religion played and plays an active role in the external relations of States as well as the culture is the foundation hub in the formulation and implementation of foreign relations for the countries of the world.

The study recommends that the world has to go for intensive work on drafting and strengthening the ties between all over the world to find a civilized cultural ground to open the doors of dialogue between different religions and cultures in the world so that the world can live in peace and security and cooperation in various fields.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الفصل الأول
خلفية الدراسة وأهميتها

1.1 المقدمه.

لقد تميزت خلفية هذه الدراسة على أنها سوف تبحث في أثر الثقافة والـــدين على العلاقات الدولية للفترة من أحداث (11 سبتمبر-2012)، فـــي ضـــوء المعطيـــات الدولية. حيث يكشف ميراث الأمم والشعوب أن الدين كان وما زال وسيبقى يتـــصل ويتحكم بالحاجات والمشاعر والقيم والتطلعات البشرية الأكثر عمقاً، وكذلك ثقافة تلك الشعوب التي ينبثق عنها القيم والمبادئ التي تتخذها تلك الشعوب كقيم عليا تعبر عن الإطار الجمعي للدولة. تتمحور المهمة الأولى حول ملاحظـــة التطـــورات الدينيـــة الكبرى في العالم المعاصر. فكلنا يعلم أن الساحة الدولية شهدت عدة تقلبـــات منـــذ انتهاء الأيديولوجيات المسيحية، كما نعلم أن الإحباطات الناجمة عن فكرة أن التطور مكتف بذاته وأنه يفتقد إلى هدف ولا يخص الإنسان بأية قيم أخـــرى ماعـــدا تلـــك المتعلقة بالاقتصاد الاستهلاكي والتبذير. وكلنا يعلم أيضاً بشكل أكثر ابتـــذالاً، وأقـــل تخصيصاً لحاجة ملحة في التغذية الروحية والسمو، كيف يُستغل الدين لتبرير العنف وتقديس الرعب وتعبئة الحشود. لكل هذه الأسباب ولغيرها، المترتبة عـــن ظـــواهر انتقال الشأن الديني في فضاء معولم تخترقه وسائل الإعلام الدولية وشبكة الإنترنت، حيث تُعرَّف الديانات على أنها حركة مضطردة في مسارها. فمحاكاة الأشكال، الذي ترمز إليها مثلاً الخطابات المتلفزة، وتداخل الاقتصاد والدين في عدد من الحركـــات الدينية النامية وعودة التطرف، كلها أشكال ظاهرة وملموسة لرجوع الـــدين مجـــدداً داخل الفضاء العمومي المعولم في العلاقات الدولية.

ولكن ما نود إلقاء الضوء عليه هو ما تأثير هذا التفتت الاجتماعي والأخلاقي على الفكر والثقافة على العلاقات الدولية؟ وما هو دور العولمة، ممثلة في الشركات متعددة الجنسيات ووسائل الإعلام العالمية، في نشر هذا الانحطاط المذهل في تلـــك المجتمعات، والذي بات يسيطر على أوساطها الثقافيـــة، تحديـــداً، وبـــشكل أكثـــر

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وضوحاً؟ ثم أين تقع ثقافتنا العربية والإسلامية من هذا التوسع الثقافي الـــذي بـــات يهدد كافة الثقافات العالمية، ويشكل عنصر قلق حتى لأولئك القائمين علـــى رمـــوز الثقافة الغربية (الأوربية) نفسها؟ ولقد سجّل العقد الأخير من القرن العشرين وما تلاه عودة الدين وبقوة بعد تراجع ثقة البعض في الأيديولوجيات العصرية وقدرتها علـــى الخلاص وتحقيق التنمية.

إلى جانب ذلك إعادة ذكرى أحـــداث (11 ســـبتمبر2001)، وأهميـــة إدراك وتحليل تأثير الثقافة والدين في العلاقات الدولية. ففي تغطية مجلة (النيـــوز ويـــك) لهذه الفكرة، رأت أن بن لادن أراد أن يشن حرباً على الحضارة الغربية، كما جادل عدد من التابعين للأوضاع في الشرق الأوسط بأن أحـــداث 11 ســـبتمبر أدت إلـــى تعزيز الهوية الإسلامية والعربية خاصة لدى من يعيشون داخل الولايات المتحـــدة، وباتوا أكثر انخراطاً في الحياة السياسية.

2.1 **مشكلة الدراسة**:

تكمن مشكلة الدراسة في محاولة التعرف على الدور الاستراتيجي للدين والثقافة على العلاقات الدولية، من خلال فهم وتوضيح أهم التطورات التي شهدها العالم المعاصر وخاصة مع انتهاء الحرب الباردة، وسقوط المعسكر الشيوعي، الذي عرف بطبيعته الإلحادية وتغييبه للجانب الديني والقيمي، دافعًا لتصاعد التيارات الفكرية المنادية بإعادة الاعتبار للأبعاد الدينية والقيمية في دراسة العلاقات الدولية وأصبح هناك ما يمكن أن نطلق عليه ولو بتحفظ المنظور الديني (The Religious Paradigm) في دراسة وتحليل العلاقات الدولية. وقد طرحت الدراسة المشكلة الرئيسية التالية وهي ما هو أثر الثقافة والدين على العلاقات الدولية.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

3.1 أسئلة الدراسة

عند الحديث عن موضوع الثقافة والدين وتأثيرهم على العلاقات الدولية علينا الإجابة على الأسئلة التالية:

1. هل السياسة تؤثر على الثقافة أم الثقافة تؤثر على السياسة؟
2. ما هو دور الدين في بناء الثقافة السياسية للفرد والمجتمع؟
3. ما هو أثر الدين والثقافة في العلاقات بين الدول؟

4.1 أهمية الدراسة:

ونظراً إلى أهمية موضوع الثقافة والدين في العلاقات الدولية، فإن البحث سوف يركز على دراسة وتحليل أثر الثقافة والدين على العلاقات الدولية.

ومن هنا نود التركيز والمحاولة لكشف تأثير الثقافة والدين على العلاقات الدولية بين دول العالم التي تجيب وتتأقلم بطريقة متفاوتة عما تعتبره تحديات جديدة وإمكانيات بل وتهديدات أو مخاطر أحياناً. كيفما كان الحال، تعرف كل الديانات تغيرات متنوعة، سواء نظرنا إلى التوسع المدعوم للحركات التبشيرية في أمريكا اللاتينية وأيضاً في أفريقيا جنوب الصحراء وفي أوروبا، أو إلى مختلف المظاهر التعبيرية للإسلام، أو إلى النقاشات الحالية داخل المسيحية المعاصرة، أو تلك التي تعرفها اليهودية، أو انتشار البوذية وروحانياتها، لا سيّما في العالم الغربي، ولكن أيضاً تداخلها مع عدد من مظاهر القدرة على إحياء الوطنية في آسيا، أو الهندوسية وقوتها على التعبئة الممثلة في أذهان العديد من الأحزاب الذين يستعملونها لتغذية الإحساس بالوطنية الهندية، أو إلى تساؤلات الكنيسة الأرثوذوكسية في روسيا أمام العلمنة السريعة للمجتمع وإلى النفوذ المحدود للطوائف ينتظر حدوث تغيرات واسعة. وهي تتضافر مع حدود جغرافية تتحرك باستمرار. وبالتالي، انهار مفهوم تخصيص الديانة في حيز جغرافي محدد. فقد خرجت الديانات من مناطقها الأصلية أو أماكن تواجدها. وها نحن نشاهد ظواهر توسع جغرافية لديانات بدأت تتركز في فضاءات لم يكن لها فيها وجود.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

5.1 **أهداف الدراسة**:

إن الهدف الأساسي هو محاولة الكشف عن الأسس الاجتماعية أو الأصول التاريخية للثقافة والدين وأثرها على العلاقات الدولية.

وتهدف هذه الدراسة إلى محاولة البحث في الدوافع والعوامل التي تتحكم في العلاقات الدولية ومدى تأثير الدين والثقافة عليها. وقد يكون للثقافة والدين دوراً رئيسياً في بعض تفسيرات وتوجهات العلاقات الدولية، حيث برزت مسألة القيم الدينية والثقافية وصلتها التي لا انفصام لها بأنظمة الدين والعقيدة، على المسرح الدولي كموضوع عالمي يستحوذ الاهتمام، بحيث لا تستطيع الأمم المتحدة وعلاقاتها الدولية أن تتحمل تجاهلها، وقد أقرت الجمعية العمومية عدداً من القرارات التي تعالج دور الدين والثقافة ومدى إمكانية الاستفادة منها في العلاقات الدولية (حسنين، 1992).

وكان القانون الدولي التقليدي للعلاقات المتبادلة بين الدول وتحديداً حقوق كل منها وواجباتها ينظر إلى الدول على أنها أشخاص القانون الدولي الوحيدة التي يمكن لها اكتساب الحقوق وتحمل الالتزامات الدولية، أما معاملة الدولة لرعاياها، فلم يكن القانون الدولي التقليدي يُعنى بها لأنها تدخل ضمن الاختصاص الداخلي لها، ولم يعترف القانون المذكور للفرد بحقوق على الصعيد الدولي، ولا بشخصية قانونية دولية، يمكن له معها أن يطالب الدول بصون حقوقه الدينية والثقافية والمدنية على هذا الصعيد، وقد وقف مبدأ السيادة عقبة أمام قيام سلطة دولية أعلى من الدول ، للنظر في تجاوزاتها لحقوق الإنسان، واتخاذ التدابير الكفيلة بوقف هذه التجاوزات (خلاف، 1997).

وتسعى الدراسة لتحقيق الأهداف التالية:

1. التعرف على مدى تأثير الدين على العلاقات الدولية.
2. التعرف على مفهوم الثقافة و مدى تأثيرها على العلاقات الدولية.
3. الآليات التي تؤثر في إدارة العلاقات الدولية.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

6.1 **منهج الدراسة**:

سوف يتم استخدام منهج صنع القرار على اعتبار أن هذا المنهج يخدم إثبات أو نفي فرضية الدراسة على أساس أن القرار السياسي هو نوع من الإعلان السلطوي عن أسباب التخلص من حالة من حالات التوتر من جانب الطبقة الحاكمة وعلى اعتبار أن القرار السياسي يصدر عن النخبة الحاكمة وهذه النخبة تنطلق في اتخاذ قرارها من الظاهرة الدينية التي أثرت فيها وكذلك من الثقافة التي تربت عليها من خلال تنشئتها السياسية ويخدم هذا المنهج في دراسة البيئة الداخلية التي تشير إلى الأوضاع الداخلية من أبنية اجتماعية، وأنساق ثقافية وقيمية وتنظيمات سياسية وطبيعة النظام السياسي السائد والايدولوجية التي يتبناها والتي تنعكس على البيئة الخارجية حيث تؤثر في البيئة الخارجية والتفاعلات بين بعضها البعض.

وسيتم استخدام المنهج المؤسسي (Institutional Approach)، بحيث يتم الاستفادة من هذا المنهج على اعتبار أن هناك مؤسسات دولية لها تشكيلات واختصاصات وأن من يسيطر على هذه المؤسسات من الدول لهم رؤيا تنطلق من اتخاذهم للقرارات الخارجية من المرتكزات الثقافية والدينية وهذا ما تم تاريخياً من انقسام المنظومة الدولية إلى معسكرين رأسمالي واشتراكي.

بالإضافة إلى أنه تم استخدام المنهج التاريخي الذي يسرد لنا واقع الصراعات بين الأمم خاصة تلك التي تحمل الطابع الديني(الفتوحات الإسلامية والحروب الصليبية).

7.1 **فرضيات الدراسة**:

تنطلق الدراسة من الفرضية الرئيسية التالية:

الفرضية الرئيسية: هناك تأثير للدين والثقافة على العلاقات الدولية، وتتفرع من هذه الفرضية الفرضيات التالية:

1. للقوة الناعمة يد في حدوث تغيير في الثقافة.
2. هناك علاقة وطيدة بين الدين والسياسة.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

8.1 **التعريفات الإجرائية:**

1.8.1 **العلاقات الدولية:**

العلاقة لغة: الصَّداقة، والحبّ اللازم للقلب، وما تتبلّغ به البهائم من الشجر، وما يُكتفى به من العيش، وما تعلّق به الإنسان من صناعة وغيرها. (المعجم الوسيط، الطبعة الثالثة :11).

يقصد بالعلاقات بأنها الروابط المختلفة، أما كلمة الدولية فقد كان بنثام أول من استخدمها، في القرن الثامن عشر الميلادي، للدلالة على ما هو بين الدول. (دانيال،1980: 7-9).

ويرى الدكتور جعفر عبد السلام بأن العلاقات الدولية هي سائر أنواع الروابط والمبادلات التي تتم خارج حدود دولة واحدة. (عبد السلام، 1974: 3-6).

يعرف جون بورتون العلاقات الدولية بأنها علم يهتم بالملاحظة والتحليل والتنظير من أجل التفسير والتنبؤ.. ويعرفها تشارلز مايكلاند بأنها دراسة التفاعلات بين أنواع معينة من الكيانات الاجتماعية بما في ذلك دراسة الظروف الملائمة المحيطة بالتفاعلات... كما يعرفها كونسي رايت (بأكثر توسعاً) بأنها علاقات شاملة تشمل مختلف الجماعات في العلاقات الدولية سواء كانت علاقات رسمية أم غير رسمية .

على نفس النمط التوسعي للتعريف السابق، يرى فيريدرك هارتمان بأن مصطلح العلاقات الدولية يشتمل على كل الاتصالات بين الدول وكل حركات الشعوب والسلع والأفكار عبر الحدود الوطنية. ويري دانيل كولارد بأن دراسة العلاقات الدولية تضم العلاقات السلمية والحربية بين الدول ودور المنظمات الدولية، وتأثير القوى الوطنية ومجموع المبادلات والنشاطات التي تعبر الحدود الوطنية.

أما الدكتور سعد حقي توفيق فيعرف العلاقات الدولية بأنها ظاهرة من التفاعلات المتبادلة المتداخلة السياسية وغير السياسية بين مختلف وحدات المجتمع الدولي. (عمر،2003: 20-22).

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

2.8.1 **السياسة الخارجية**: Foreign Policy

هي القرارات التي تحدد أهداف الدولة الخارجية والأعمال التي تتخذ لتنفيذ تلك القرارات. و يعرفها مارسيل ميرل بأنها ذلك الجزء من النشاط الحكومي الموجه نحو الخارج، أي الذي يعالج بعكس السياسة الداخلية، مشاكل تطرح ما وراء البحار (الجرجاني، 1405هـ).

3.8.1 **السياسة الدولية**: International Politics

هي التي تهتم بعملية التفاعل بين دولتين أو أكثر. فالسياسة الدولية كما عرفها سنيدر وزملاؤه هي أفعال وردود أفعال وتفاعلات بين وحدات تعرف بالدول القومية. إذاً فالطالب الذي يحلل سلوك دولة ما نحو البيئة الخارجية، هو من يهتم أساساً بالسياسة الخارجية. (Barry,1995;39-42).

4.8.1 **العولمة** Globalization:

يقترب علماء العلاقات الدولية – مقارنة بعلماء التخصصات الأخرى – اقتراباً كلياً وشاملاً من العولمة، سواء من حيث تحديد طبيعتها أو مكوناتها أو آثارها على العالم برمته، أو أجزاء منه. كما اقتربوا منها في نطاق تحليلهم لطبيعة المرحلة الراهنة من تطور العلاقات الدولية، منذ نهاية الحرب الباردة والقطبية الثنائية من ناحية، ومن ناحية أخرى من أهم ملامح العلاقات الدولية والتنظير لها، أو باعتبارها من أهم التحولات العالمية المعاصرة، ومن أهم خصائص هذه العلاقات التي لابد وأن تنعكس على جهود التنظير. (Stephen, 1998: 40)

ولهذا تتعدد مستويات اقتراب علماء العلاقات الدولية من العولمة : هل هي منظور جديد للعلم؟ أم حالة جديدة للعالم؟ أم علمية، مثل الاعتماد المتبادل، أو الحرب الباردة، أو التبعية، أم مجال جديد. وانطلاقاً من هذه الرؤية الكلية الشاملة عن العولمة (من رؤية إسلامية). إذاً نستطيع القول بأن العولمة عملية، وأيديولوجية،

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وسياسات، ولذا يجب التمييز بين الأبعاد الثلاثة، وعدم اعتبار إحداها بديلاً كاملاً للآخر.

ويتبين لنا مما سبق بأنها عملية تاريخية مستمرة تتطور في أشكالها تحت تأثير عدة قوى بيئية عالمية، وهي نمط وكيفية الربط بين أرجاء العالم، ولكن تكثفت وتعمقت درجتها وطبيعة تأثيرها منذ أكثر من عقدين نظراً للثورة التكنولوجية الهائلة التي حققت طفرة نوعية في مجال الاتصال والتواصل على نحو أثر بدوره على طبيعة القوة ومكوناتها ومجالاتها وممارستها. وكل هذا تزامن مع بداية تصفية الحرب الباردة والصراع الأيديولوجي ثم نهايتهما وظهور النموذج الغربي كأنه بلا منافس.

إن العولمة كعملية اتصالية يشعر بها أو يعرف عنها أو يمارسها أو يشاهدها معظم البشر (ولو بدرجات مختلفة) هي عملية لا يمكن إنكار وجودها أو التنصل من الارتباط بها، كما لا يمكن رفضها أو قبولها بصورة مطلقة، أي بدون معرفة القوى التي تحركها والوجهة والتوجه اللتان تتخذهما ذلك لأن العولمة أيديولوجية تحكمها، وأخرى تضادها.

5.8.1 الثقافةCulture:

الثقافة في اللغة: جاء في لسان العرب ثقف الشيء ثَقفاً وثِقافاً وثُقوفة حذقه، ورجل ثَقُفَ وثَقِفٌ حاذق وفهم، ويقول ابن دريد ثَقِفتُ الشيء حذقته، وثقفته ظفرت به. قال تعالى: **(فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّد بِهِم)** (الأنفال:57)، والتثقيف هو التهذيب، والتشذيب والحذق، والتقويم، والفطانة.

الثقافة هي روح الأمة وعنوان هويتها، وهي من الركائز الأساسية في بناء الأمم ونهضتها، فلكل أمة ثقافة تستمدّ منها عناصر بقائها ومقوماتها وخصائصها، وتصطبغ بصبغتها فتنسب إليها، وكلّ مجتمع له ثقافتُه التي يتّسم بها، ولكلّ ثقافة مميزاتها وخصائصها.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الثقافة: "مخزون تراكمي مركب نتيجة لمحصلة العلوم والمعارف والأفكار والمعتقدات والفنون والآداب، والأخلاق والقوانين، والأعراف والتقاليد والموروثات التاريخية واللغوية والبيئية التي تشكل فكر الإنسان وتمنحه من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية فتصوغ سلوكه في الحياة" (الزحيلي،1981: 49-55).

6.8.1 **النظام الدولي** International System:

النظام في اللغة: لقد ورد في معجم الوسيط بأن النظام هو اسم أسرة عربية، وهو مصدر الفعل نظمَ بمعنى : ألَّفَ، جمع. والنظام : الطريق، العادة، السلوك، قوام الأمر، الترتيب، التنسيق. وكان (**نظام**) لقباً سامياً، مثل **نظام** الملك (ت485هـ) وزير السلاجقة. (المعجم الوسيط، 1998).

النظام اصطلاحاً: لقد عرف الجرجاني النظام بأنه لفظ يطلق على تأليف الكلمات والجمل مترتبة المعاني، مناسبة الدلالات، على حسب ما يقتضيه العقل. (الجرجاني،1405ه: 120-127).

النظام الدولي: هو علاقات القوة والسيطرة فيما بين دول العالم من حيث توزيع وتركز القوى الدولية وطبيعة ذلك التوزيع، أو هو البيئة التي تعمل بها أطراف العلاقات الدولية وفي مقدمتها الدول، ولذلك لابد عند وضعها لسياساتها الخارجية من معرفة تركيب وتوزيع القوة في النظام الدولي. (مجلة السياسة الدولية، العدد 181).

7.8.1 **القوة الناعمة**: هي أن يكون للدولة قوة روحية ومعنوية من خلال ما تجسده من أفكار ومبادئ وأخلاق ومن خلال الدعم في مجالات حقوق الإنسان والبنية التحتية والثقافة والفن، مما يؤدي بالآخرين إلى احترام هذا الأسلوب والإعجاب به ثم اتباع مصادره، وغالبا ما يطلق هذا المصطلح على وسائل الإعلام الموجهة أو ما يسمى بالإعلام الموجة لخدمة فكر ما، وتعتبر القوة الناعمة من أفضل الأسلحة السياسية العسكرية إذ أنك تستطيع السيطرة على الآخرين وأن تجعلهم يتضامنوا معك دون أن تفقد قدراتك العسكرية .

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الفصل الثاني

الإطار النظري والدراسات السابقة

1.2 الإطار النظري:

منذ عام (1991) تم تفكك الاتحاد السوفيتي رسمياً وإسدال الستار على المشهد الأخير من العلاقات الدولية المحكومة بالثنائية القطبية، حيث تم الإعلان عن نهاية الحرب الباردة، وولادة المشهد العالمي "الجديد" المحكوم بالرؤى والممارسات الأحادية للنظام الرأسمالي في طوره الأمريكي المعولم.

وبولادة هذا المشهد، تكرس انجاز ميزان القوى العالمي لصالح المشروع الأمريكي في الهيمنة على هذا الكوكب وإخضاعه –بصورة مباشرة أو غير مباشرة- للسياسات والمصالح الأمريكية، حيث تحولت معظم حكومات وأنظمة هذا العالم إلى أدوات خاضعة أو شريكة من الدرجة الثانية للنظام الامبريالي الأمريكي في هذه المرحلة التي قد تمتد إلى عقدين أو أكثر من هذا القرن الحادي والعشرين، خاصة وانه لا يزال أمام الهيمنة الأمريكية أيام عمر مشرقة –كما يرى سمير أمين- حيث إن "الكتل" الإقليمية القادرة على تهديدها ليست على جدول الأعمال، ذلك أن العولمة الليبرالية السائدة حالياً ليست "عولمة اقتصادية" بحتة مستقلة عن إشكالية الهيمنة أو منطق التوحش الامبريالي التوسعي وأدواته الذي تمارسه المؤسسات والأجهزة الأمريكية الحاكمة التي تعلم أن الخطاب السائد الذي يزعم أن الأسواق تضبط من تلقاء نفسها، وأن سيادتها المطلقة دون قيود تنتج تلقائياً الديمقراطية والسلام، إنما هو –كما يرى سمير أمين- خطاب أيدلوجي مبتذل لا أساس علمياً له، وبالتالي فإن ما يجب أن يستنتج من هذا الاعتراف إنما هو أن الولايات المتحدة سوف توظف قوتها العسكرية الاستثنائية من أجل إخضاع الجميع لمقتضيات ديمومة مشروعها للسيادة العالمية، بمعنى آخر لن تكون هناك "عولمة" دون إمبراطورية عسكرية أمريكية، تقوم على المبادئ الرئيسية التالية وفق الدكتور سمير أمين (مفكر

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عربي راديكالي اشتراكي ولكنه ليس بماركسي من المتأثرين بفكر ماركس وهو من أصحاب نظرة الاقتصاد السياسي ونظرية الاعتماد):

1- إحلال الناتو محل الأمم المتحدة من أجل إدارة السياسة العالمية.
2- تكريس التناقضات داخل أوروبا من أجل إخضاعها لمشروع واشنطن.
3- تكريس المنهج العسكري أو عولمة السلاح كأداة رئيسية للسيطرة.
4- توظيف قضايا "الديمقراطية" و "حقوق الشعوب" لصالح الخطة الأمريكية عبر الخطاب الموجه للرأي العام من ناحية وبما يساهم في تخفيض بشاعة الممارسات الأمريكية من ناحية ثانية.

إن المجتمع الدولي منذ بداية القرن العشرين شهد تحولات جذرية في العلاقات الدولية، ولا سيّما بتأثرها بمفاهيم جديدة مثل أثر الثقافة على العلاقات الدولية، ومن هنا جاء تركيز رؤية اليونسكو للثقافة على أساس أن جميع الثقافات تشكل جزءاً لا يتجزأ من التراث المشترك للإنسانية، وأن الذاتية الثقافية لكل شعب تتجدد وتثرى من خلال الاتصال بتراث الشعوب الأخرى، وأنها تذبل وتموت عندما تفرض عليها العزلة (الامم المتحده،1982). كما ترتكز أيضاً على احترام كل الثقافات على قدم المساواة، والتأكيد على الطابع الأساسي والحيوي للذاتية أو الهوية الثقافية للمجتمعات والشعوب، وعلاقة هذه الهوية الثقافية الخاصة بالثقافات الأخرى، وبالتعاون الدوليّ.

ومن الجدير بالذكر أننا نستطيع الإشارة إلى أنه أتضح للمجتمع الدولي أن السبيل الوحيد للنهوض بالثقافة لن يكون ممكناً إلا بالاهتمام بوضع سياسات ثقافية تعمل على إحداث تنمية ثقافية شاملة تقوم أساساً على احترام التراث الثقافي للإنسانية عامة، واحترام الذاتيات (الهويّات) الثقافية، خاصة وأنه لا يمكن الفصل بين الذاتية (الهوية) الثقافية والتنوع الثقافي؛ إذ أن الذاتية (الهوية) الثقافية هي المجال الذي تحيى فيه الثقافة كحقيقة ذاتية، وتعي فيها الجماعة نفسها بوصفها ذاتاً، وهو ما يعنى النظر إلى الثقافة على أنها وحدة متكاملة مستمرة عبر الزمن(حسنين، 1992).

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وهكذا نرى بأن العالم نتيجة للتحولات الكبيرة التي مرَّ بها خلال السنوات الأخيرة، ونتيجة للتقدم العلمي والتكنولوجي، تم تغيير مكانة الثقافة الإنسانية في هذا العالم، وتغيير طبيعة علاقاته الاجتماعية.

وإن التربية والثقافة، اللذان اتسع مدلولهما ومداهما بدرجة بالغة، تلعبان دوراً أساسياً في تحقيق التنمية الأصلية للفرد وللمجتمع في وقت معاً.

ومن أجل ذلك؛ تدعو الحاجة أكثر من أي وقت مضى إلى إرساء تعاون أوثق بين الأمم، لضمان الاحترام لحقوق الآخرين، ولكفالة ممارسة الحريات الأساسية للأفراد وللشعوب وحق الشعوب في تقرير مصيرها، كذلك تدعو الحاجة أكثر من أي وقت مضى لأن نبنى في عقول البشر "حصون السلام" التي لا يمكن تشييدها، كما يؤكد الميثاق التأسيسي لليونسكو إلا عن طريق التربية والعلم والثقافة بوجه خاص.

وبالنظر إلى أهمية التراث الثقافي غير المادي بوصفه بوتقة للتنوع الثقافي وعاملاً يضمن التنمية المستدامة، ووفقاً لما أكدته توصية اليونسكو بالشأن الثقافي لعام (2001)، وإعلان اسطنبول لعام (2002)، المعتمد في اجتماع المائدة المستديرة لوزراء الثقافة، وبالنظر إلى الترابط الحميم بين التراث الثقافي غير المادي الثقافي والطبيعي...، وإذ يلاحظ أن عمليتي العولمة والتحول الاجتماعي، إلى جانب ما توفر من ظروف مساعدة على إقامة حوار متجدد فيما بين الجماعات فإنهما، شأنهما شأن ظواهر التعصب، تعرضان التراث الثقافي غير المادي لأخطار التدهور والزوال والتدمير، ولا سيّما بسبب الافتقار إلى الموارد اللازمة لصون هذا التراث(برهومة، 2007).

وإذ يعترف بأن الجماعات، وخاصة جماعات السكان الأصليين، والمجموعات، وأحياناً الأفراد يضطلعون بدور هام في إنتاج التراث الثقافي غير المادي والمحافظة عليه، وصيانته، وإبداعه من جديد، ومن ثم يسهمون في إثراء التنوع الثقافي والإبداع البشري في شتى المجالات وخصوصاً تحديد ملامح علاقاته الخارجية.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

2.2 الدراسات السابقة:

دراسة (عبدالله، شادية،2005) بعنوان: "**الاتجاهات المعاصرة في دراسة النظرية الديمقراطية**"، جامعة القاهرة .

حيث تبحث هذه الدراسة حول رصد وتحليل أهم التحولات في النظرية الديمقراطية وطبيعة التوجهات المعاصرة، وتكمن أهمية موضوع الدراسة في أن الديمقراطية أصبحت نظرية عالمية مطروحة في إطار النظم السياسية على اختلافها، وخاصة منذ تسعينيات القرن العشرين مع موجة التحول نحو الديمقراطية التي سادت الكثير من دول العالم، ونظراً للتعدد الهائل في الكتابات والاتجاهات والموضوعات التي تدرج في إطار النظرية الديمقراطية المعاصرة، فقد قامت الدراسة بتبني إطاراً تحليلياً يقوم على تصنيف الاتجاهات المعاصرة في النظرية الديمقراطية في إطار ثلاث اتجاهات رئيسة؛ الاتجاه الأول: يركز على مفهوم الديمقراطية وأنماطها، وهو اهتمام قديم وحديث لكتاب النظرية الديمقراطية، والاتجاه الثاني: يهتم بدراسة عملية التحول الديمقراطي، والاتجاه الثالث: يتناول علاقة النظرية الديمقراطية بالعولمة وملامح النظام الدولي.

دراسة (مصطفى، نادية محمود، 1998) بعنوان: "**البعد الثقافي للشراكة الأوروبية المتوسطية**"، مجلة الأهرام، القاهرة .

تبحث هذه الدراسة حول العلاقات الدولية الراهنة لحوار حضاري ندّي بين المسلمين وقوى الهيمنة الغربية. ولماذا يرفع الغرب بعد الحرب الباردة شعار صراع الحضارات، وما هو أصل العلاقات بين الحضارات؟ أهو حرب أم سلام؟ وترى أن الجميع يتفقون على أن هناك أزمة عالمية ذات بعد قيمي - ثقافي، والإسلام قادر على أن يقدّم رؤية تساهم في تقنين الرؤية التي تجري صياغتها للعالم. وترى أن المسلمين في حاجة إلى خطاب غير اعتذاري، مقترحة طرح مشروع "تعارف الحضارات" من منطلق قرآني، لأننا بحاجة إلى خطاب ينطلق من الذات الإسلامية وخصائصها، وبمبادرة تجاه الآخر، لا بانفعال أمامه، حتى يتحقق التوازن في الرؤية الذي هو أساس الفاعلية.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

دراسة (أبو جلالة، لمياء ،2003) بعنوان: " **الدور التربوي لأعضاء هيئة التدريس الجامعي في مواجهة تحديات العولمة وسبل تطويره من وجهة نظرهم**"، الجامعة الإسلامية، غزة.

هدفت الدراسة إلى رصد مجموعة التحديات الدولية والإقليمية والقطرية، الإيجابية منها والسلبية التي أفرزتها العولمة في وضعها الراهن، وتأثيرها على الحياة الثقافية والاجتماعية والتربوية، والتعرف على الدور التربوي الممارس من عضو هيئة التدريس، والكشف عن درجة الممارسة لعضو هيئة التدريس في مواجهة العولمة والتعرف على سبل تطوير هذا الدور.

وتوصلت أيضاً إلى وجود فروق لصالح البعد التربوي ثم الثقافي ثم الاجتماعي ثم التطبيقي، وفروق تُعزى إلى متغير المؤهل العلمي لصالح المساعد ثم المشارك ثم المحاضر وأما بالنسبة لسنوات الخبرة لا توجد فروق.

دراسة (الشرقاوي ،2002) بعنوان: "**أساليب تعزيز الهوية في مواجهة الهيمنة الثقافية، رؤية معاصرة لإدارة التعليم في عصر العولمة**"، مجلة الأهرام، القاهرة .

هدفت الدراسة إلى الكشف عن آليات تعزيز الهوية العربية والإسلامية لمواجهة الهيمنة الثقافية في ضوء الرؤية المعاصرة للتعلم في زمن العولمة. حيث ركزت هذه الدراسة على سيطرة أمريكا على الواقع الدولي، وتفردها بزعامة العالم، وتكثيف دعاياتها للقبول بهيمنة الحضارة الغربية من خلال النظام الجديد. وأشار الكاتب إلى مفهوم الثقافة والهوية الثقافية .

دراسة (خلاف، هاني،1997) بعنوان: "**حوار الحضارات بين أوربا والعالم العربي**"، مجلة الأهرام، القاهرة .

تبحث هذه الدراسة في موضوع "حوار الحضارات أو الثقافات" الذي يعد بمثابة موضة فكرية، أبعد من الدعاية المسطحة فيما يشبه المونولوج. ولا ينبغي أن يقتصر الحوار الحقيقي على مجالس يؤمها رجال الدين المسيحي وعلماء الإسلام

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لاستعراض وجوه التسامح في الديانتين، كما لا ينبغي أن يقتصر على مناظرات أكاديمية تكشف مدى سبق كل من الثقافتين العربية - الإسلامية والغربية.

ومن ناحية أخرى: ينبغي أن يتصدى الحوار لرصد تحليل نوعية الصور المرسومة عن الشعوب وحضاراتها في أذهان الآخرين وإمكانيات تطوير هذه الصور ثم طرح الصور البديلة. وحيث أن الحوار ليس حواراً سياسياً بين أطراف ذات مصالح متعارضة فهو يجب أن يشمل رؤية كل منا للآخر كما تبدو في الآداب والفنون والإعلام والدعاية ومقررات الدراسة.

دراسة(فالنستين، 2006) بعنوان: "**مدخل إلى فهم تسوية الصراعات**"، جامعة ايسلا، السويد.

تعتبر هذه الدراسة أحد أبرز الكتب النظرية التي تناولت الصراعات الدولية، متناولاً قضية تسوية الصراعات تحديداً، بعكس الكتب الأخرى التي تركز على فهم أسباب الصراع. ويستند الكتاب، في المقام الأول، على "مشروع جامعة أبسالا لبيانات الصراعات"، الذي أعده مركز دراسات السلام والصراعات في جامعة أبسالا في السويد، إضافة إلى مشروع "الحروب والصراعات المسلحة" التابع لجامعة هامبورج في ألمانيا، ومشروع "الحروب ومسبباتها" الذي تشرف عليه جامعة ميتشيجان في الولايات المتحدة الأمريكية. ويتناول الكتاب بعداً محورياً في تعريفه للصراعات، وهو التركيز على وجود "قضية خلافية" بين الأطراف المتصارعة. بالإضافة إلى تناوله ثلاثة أنماط تحليلية في عملية تسوية الصراعات، وينتهي "فالنستين" بالتوصل إلى نموذج مقترح في عملية تسوية الصراعات يدمج فيه النماذج الثلاثة، كما يبلور المؤلف سبع طرق رئيسية يمكن للأطراف من خلالها أن تتعايش مع خلافاتها أو أن تحلها.

دراسة (اسماعيل،2002) بعنوان "**النظرية السياسية من منظور حضاري إسلامي معاصر**"، جامعة القاهرة، القاهرة .

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

في هذا الكتاب استطاع الباحث إلقاء الضوء على تأصيل علم النظرية السياسية من منظور حضاري إسلامي في مجال يستحق المتابعة والاهتمام البحثي المتواصل، خاصة أن الاهتمام بعملية التنظير قد تندر في الوسط الأكاديمي.

يعتبر حقل التنظير السياسي، من أهم المجالات التي تؤطر للفكر الإنساني، وهذا المجال أبدع فيه الفكر السياسي الغربي المعاصر، وفي المقابل فإن محاولات التأصيل في النظرية السياسية من منظور حضاري إسلامي معاصر، بقيت محاولات نادرة ولم تأخذ الاهتمام الكافي من الباحثين العرب والمسلمين. ويعاني علم النظرية السياسية من منظور إسلامي من أزمات أهمها أزمة "الأصالة" والتي تقع في قلب علم السياسة، إن أزمة الأصالة هذه من أهم الأزمات التي تؤثر سلبياً على الباحث، فتجعله ينقل أو يجتر مقولات ونظريات الفكر الغربي دون تمحيص أو نقد، ودون تكييف أو بحث في عناصر الملائمة، ومن هنا فإن ذاكرة التراث السياسي الإسلامي وهي من أهم العناصر التي تحرك عناصر التجديد السياسي، على أساس من التوازن بين الجمود عند التراث الإسلامي وبين الانقطاع عنه أو عدم التواصل معه. إن هذا الكتاب يتناول النظرية السياسية من منظور حضاري إسلامي وبمعنى آخر يتناول التجديد السياسي والخبرة الإسلامية ضمن رؤية في الواقع العربي المعاصر.

دراسة (جوزيف،2012) بعنوان: "**مستقبل القوة الأمريكية**"، جامعة هارفرد.

تبحث وتعرض هذه الدراسة في ثلاثة مواضيع مختارة نشرت في بعض الدوريات العالمية، تبحث جميعها في مستقبل القوة والقيادة الأمريكية للعالم. وفي المقالة الأولى، بعنوان "مستقبل القوة الأمريكية"، يرى جوزيف ناي أن القوة في يومنا هذا موزعة بنمط يشبه لعبة شطرنج معقدة ثلاثية الأبعاد؛ فعلى رقعة الشطرنج العليا، نجد القوة العسكرية أحادية القطب إلى حد كبير، ومن المحتمل أن تحتفظ الولايات المتحدة بتفوقها بعض الوقت، أما على رقعة الشطرنج الوسطى، فقد ظلت القوة الاقتصادية المتعددة الأقطاب أكثر من عقد، واللاعبون الرئيسيون، هم: الولايات المتحدة وأوروبا واليابان والصين، إلى جانب آخرين لهم أهمية آخذة في

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

التزايد، وأما رقعة الشطرنج السفلى، فهي مجال العلاقات العابرة للحدود الوطنيـــة، وتشمل أطرافاً فاعلين ليسوا دولاً؛ كالمصرفيين الذين يحولون الأمـــوال إلكترونيـــاً، والإرهابيين الذين يتاجرون فـــي الأســـلحة، والقراصـــنة الـــذين يهـــددون الأمـــن الإلكتروني، والتحديات التي هي من قبيل الأوبئة وتغير المناخ. وعلى هذه الرقعـــة السفلى، نجد القوة منتشرة على نطاق واسع، بحيث يغدو من غير المعقول التحـــدث عن الأحادية القطبية أو تعدد القطبية أو السيطرة.

دراسة (رمضان، 2012) بعنوان: "**مستقبل الإسلام الـــسياسي فـــي العـــالم العربي**"، سانت أنتوني، أكسفورد.

تبحث هذه الدراسة في المواقف الغربية حول القضية الرئيسية التـــي ترســـم سمات وشكل الدور الثقافي والديني في علاقاتها الخارجية. حيث يـــرى الكاتـــب أن القضية الفلسطينية تعتبر عنصـــراً راســـخاً في المناظرة الأوروبية منذ أن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها. وينتقد التيار الثقافي الأوروبي الرئيســـي إســـرائيل لإنكارها حقوق الشعب الفلسطيني فيما يرفض بقوة جميع الـــحـــجـــج التي تستخف بالجرائم الشنيعة المرتكبة بحق اليـــهود في الماضي. كما يقف الجمهور الأوروبـــي موقفاً وسطاً تجاه مسؤولية كل من الإسرائيليين والفلسطينيين عن تأخير حل القضية الفلسطينية، إلا أنهم أقرب إلى إدانة إسرائيل حول الجدار العـــازل وحـــصار غـــزة والمستوطنات. وبينما ترتكز سياسة الاتحاد الأوروبـــي علـــى ضـــرورة انـــصياع الطرفين للقانون الدولي وحقوق الإنسان، مع ثبات موقفها المعـــارض للاســـتيطان الإسرائيلي في الضفة الغربية، فإن هناك انقساماً في الرأي داخل الاتحاد الأوروبـــي حيال حل الدولتين، بالرغم من وجود ترجيح طفيف في ميـــزان التأييـــد الأوروبـــي لاكتساب فلسطين العضوية في بعض هيئات الأمم المتحدة ووكالاتها. وسواء كـــان حل الدولتين أو "الدولة" يلوح في الأفق، فلن تتوارى مسألة الحقوق المدنية للـــشعب الفلسطيني، وكذلك الحاجة إلى امتثال جميع الأطراف المعنية بالـــصـــراع للقـــانون الدولـــي في ظل العلاقات الدولية.. ومهما كانت الظروف، يبدو أن وجـــود نهـــج

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يرتكز على الانصياع للقوانين، والأعراف، والحقوق الإنسانية هو الخيار الباقي في قلب سياسة الاتحاد الأوروبي في السنوات المقبلة.

دراسة (الزحيلي،2011) بعنوان: "**العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث**"، جامعة دمشق، دمشق .

تبحث هذه الدراسة في كيفية تنظّيم الإسلام للعلاقات الدولية وقت الحرب، ووقت السلم، ويشير إلى مشروعية الجهاد، ويبين كيف تبدأ الحرب. وما قواعدها ؟ وكيف تنتهي؟ كما يبحث في تقسيم العالم إلى دار حرب ودار إسلام ودار عهد.. ويشرح معنى السيادة في الإسلام، ويوضح شروط المعاهدات، ويشير إلى حركة الدبلوماسية الإسلامية منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه، ثم الدولتين الأموية والعباسية، ليقدم صورة كاملة عن العلاقات الدولية التي يتناولها.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الفصل الثالث

الإطار التحليلي العام لمفهوم الدين والثقافة في العلاقات الدولية

1.3 المقدمة:

علم العلاقات الدولية لم يعد مقتصراً الآن على استقراء علاقات الدول والأحداث الدولية كما كان في السابق والذي كان يقترب من دراسة التاريخ الحديث، كما أنه لم يعد يركن إلى الاكتفاء بتفسير الظواهر الدولية الحالية وإيجاد المبررات أو التبريرات للسلوك الدولي.

مع انتهاء حقبة الحرب الباردة في مطلع التسعينات، وانهيار الكتلة الاشتراكية الشرقية، استأثرت الدول الرأسمالية الغربية - وعلى رأسها الولايات المتحدة- بقيادة العالم، واختارت له نظاماً شمولياً أسمته بـ "النظام العالمي الجديد"، يرتكز في وجوده واستمراره على تقسيم جائر لخيرات ومقدرات العالم، تكون حصة الأسد فيه لخمس سكان المعمورة، بينما تقتات الأخماس الأربعة الأخرى على العمل والاستهلاك فقط، لكونها قد خلقت في عالم "الجنوب" حيث تسود ثقافة الجوع والفساد والحروب والنعرات الأهلية والطائفية. (السياسة الدولية ،العدد33، 2009).

ولأجل تعليل هذه الثقافة قام الباحث الأمريكي - الياباني الأصل- "فرانسيس فوكوياما" بوضع نظريته الشهيرة حول ما أسماه بنهاية التاريخ، معتبراً أن جدلية التاريخ تفرض على العالم الوصول إلى هذه النهاية المحتومة، حيث تنتصر الديمقراطية الغربية القائمة على الليبرالية المطلقة، وتنهار جميع الأيديولوجيات والثقافات الأخرى لعدم موائمتها لمتطلبات التطور الإنساني الذي وصلت إليه البشرية، وكأن البؤس الذي يرزح فيه ثلاثة أرباع سكان العالم ليس إلا نتيجة لعدم قدرتهم، أو عدم قابليتهم بالأحرى، لانتهاج نهج ثقافي آخر لمواجهة الثقافة الغربية الليبرالية.

وبعد ثبات فشل هذه النظرية على أرض الواقع خلال فترة قصيرة من ظهورها، تقدم "صاموئيل هانتنجتون" بنظريته الشهيرة "صراع الحضارات"، لسد

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الثغرات في النظريات السابقة، واعتبر أنه من الضروري للحضارة الغربية، لكي تحافظ على سيادة العالم، أن تقوم أولاً بتصفية جميع خصومها، وعلى رأسهم بالطبع ثقافة "الحضارة الإسلامية.

ولكن هذه النظرية أيضاً سرعان ما ثبت تهافتها الفكري وعدم واقعيتها، فهي ليست إلا نتيجة لتعصب ثقافي قومي سياسي. أن الحضارة الإنسانية - كما يقر المفكر السعودي تركي الحمد- ليست إلا كلاً واحداً لا يتجزأ في جوهره، وهي عبارة عن تراكم علمي وثقافي للحضارات الإنسانية المتعاقبة، والتي تساعد كل منها في نقل التجارب والمعارف التي اقتبستها عن أسلافها من الحضارات الأخرى وقامت بتوطينها والإضافة إليها، ثم توريثها للحضارات التي تعقبها لاستمرار المسار التصاعدي للحضارة البشرية.

وعليه فإن الصراع الذي كان ولا يزال قائماً بين معظم الجماعات البشرية منذ فجر التاريخ الحضاري للإنسان وحتى اليوم، ليس إلا صراعاً بين الثقافات، وهو مبني على التباين والتضاد بين القيم والمعتقدات التي تقوم عليها، والتي تمثل بمجموعها الوعي الجماعي الذي يعبر عن هوية هذا المجتمع أو ذاك، وهي كما نعلم خصوصية ذات قيمة عالية لدى الفرد والمجتمع، ومستمدة من الغريزة الإنسانية في التعبير عنها والدفاع عن وجودها واستمراريتها. (الحمد،1999 :90-95).

2.3 الجذور التاريخية لعلاقة الدين في السياسة والعلاقات الدولية:

وهنا نود إلقاء الضوء على عدد من التجارب المختلفة حول أثر الدين على العلاقات الدولية، وهو ما سيكشف لنا أن كل المجتمعات تتفاوض حول علاقة الدين بالدولة في المسائل المتعددة في مراحل زمنية مختلفة، وتوضح مراجعة هذه التجارب الغربية أن مفهومها لعلمانية الدولة هو في الحقيقة مفهوم مشروط ومتنازع عليه من الناحية النظرية والعملية في الإطار المحلي لكل حالة. ويظهر جلياً أيضاً أن هذا التفاوض المتواصل حول علاقة الدين بالدولة والسياسة ودوره في المجتمع بصورة عامة إنما يكون دائماً في المسار والإطار التاريخي الديني والسياسي لكل

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مجتمع، وليس عن طريق صيغة جاهزة وتعريف قاطع لمفهوم علمانية الدولة أو حتى العلمانية كمذهب فلسفي أو فكري. كما توضح دراسة تلك التجارب أن علمانية الدولة أو الدولة المدنية لا تعني إقصاء الدين عن الحياة العامة.

ولا يعني مدخل النظر إلى مفهوم علمانية الدولة من خلال التفاوض في الإطار المحلي عدم إمكانية التعرف على بعض المبادئ العامة المتصلة بهذا المفهوم في التجارب المختلفة. كذلك لا يعني هذا أن تبعات هذا المفهوم هي من خصائص كل مجتمع ولا علاقة لها بالمجتمعات الأخرى. فمن الضروري والممكن في تقديرنا أن نتعرف على فهم محدد بالقدر الكافي لمفهوم علمانية الدولة وتبعاته من خلال التحليل المقارن للتجارب المختلفة في سعينا لتعريف مفهوم علمانية الدولة لمجتمعاتنا الإسلامية. (القاسمي، 2009: 212-216).

ففي حالة إنجلترا، مثلاً، لا تزال الكنيسة الانجليكية هي الدين الرسمي للدولة، ويمكن متابعة هذه العلاقة إلى بدايات هذه الكنيسة في القرن السادس عشر الميلادي. فعندما رفض البابا إبطال زواج هنري الثامن من كاثرين استولى الملك على الكنائس في إنجلترا. وأعلن فصل بريطانيا عن سلطة البابا بموجب قانون عام (1534)، واستولى على ثروات وعقارات ومزارات الكنيسة الكاثوليكية في انجلترا، مما أدى إلى إضعاف نفوذها السياسي. واستمر النزاع بين الكاثوليك والبروتستانت بعد وفاة الملك هنري الثامن حتى أكدت الملكة إليزابيث الأولى أن البروتستانتية هي الدين الرسمي للدولة، وفرضت هيمنة الدولة على الكنيسة عام (1559).

ورغم أهمية اعتماد الكنيسة الأنجليكية الدين الرسمي للدولة، فقد بدأت عملية الهيمنة الدينية الثقافية في الانحسار بعد انفصال الدولة عن نفوذ البابا. وخلال القرون التالية انتفعت الدولة من تأسيس الكنيسة الأنجليكية الدين الرسمي، كما قامت من جانبها بدعم الكنيسة. فقامت الدولة بفرض المسيحية الأنجليكية واضطهاد المسيحية الكاثوليكية خلال القرن السابع عشر، فصدرت قوانين عام (1661 و1673) التي حرمت المشاركة السياسية والدراسة الجامعية على كل من لا ينتمي إلى الكنيسة الأنجليكية. ولكن مع القرن التاسع عشر بدأت هيمنة الكنيسة الأنجليكية

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تضعف، ومع ذلك لم تمنح الدولة الحقوق السياسية لغير أعضاء الكنيسة الأنجليكية حتى عام (1824). وتم بعد ذلك السماح للكاثوليك واليهود بالمشاركة في الحياة السياسية، حتى تأسيس التسامح الديني بنهاية القرن التاسع عشر. (مصطفى،1996:132-137).

وقد كانت تلك التحولات هي إقرار فعلي بعجز الدولة عن فرض الولاء الديني بين السكان. وخلال القرن التاسع عشر تكونت عدد من الفرق التي تدعو إلى فصل الدين عن الدولة ولكنها لم تجد القوة السياسية الكافية، ثم انحسر نفوذ هذه الجماعات خلال القرن العشرين، ربما لأن القضية (أي نفوذ الكنيسة الأنجليكية) لم تعد بالأهمية السياسية السابقة. ومع أنها ظلت الدين الرسمي للدولة إلا أن علاقة الكنيسة الأنجليكية بالدولة أصبحت رمزية وطقوسية فقط. ومع نهايات القرن العشرين لم تعد الدولة داعية للكنيسة الأنجليكية أو تحاول التضييق على أصحاب الديانات الأخرى. وهكذا فإن موقف الدولة البريطانية اليوم هو دعم التنظيمات الدينية بصورة عامة من غير تحيز لدين معين. (الأنباري، 1992: 130-137).

ورغم تنامي ملامح التعددية الدينية في علاقتها مع الدولة، إلا أن بعض التبعات القانونية والثقافية للعلاقة الوثيقة السابقة لا تزال باقية. فمثلاً تقوم الملكة بتعين الأساقفة (Bishops) كما أن الأساقفة وكبار رجالات الكنيسة الأنجليكية أعضاء في مجلس اللوردات وهو جزء من الجهاز التشريعي. فمن الناحية القانونية تحمي الدولة معتقدات المسيحية الأنجليكية ضد الإهانة والتدنيس، ولكنها لا تقدم نفس الحماية للمعتقدات الدينية الأخرى. كما أن قانون الكنيسة الأنجليكية لا يزال جزء من النظام القانوني الانجليزي العام وله نفاذ القانون أمام المحاكم الأنجليكية، ويحق للكنسية الأنجليكية إجازة اللوائح التي يصادق عليها البرلمان، فتصبح سارية كأي تشريع صادر عن البرلمان في حق الكنيسة، ولكن لا يحق للبرلمان تعديل النص، كما يُرفع إليه من الكنيسة. وهكذا ومع بدايات القرن الحادي والعشرين فالكنيسة الأنجليكية تتعاون مع الدولة في خدمة دور الدين في الحياة العامة، كما أن الوضع

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الخاص للكنيسة الأنجليكية يعني اعتراف الدولة بعلاقة الدين بالحياة العامة. (مقـداد، 1986: 97-100).

ومع القبول الشائع لهذه العلاقة بين الدين وعلمانية الدولة، هناك بعض التوتر والغموض بالنسبة للتعليم مثلاً فإن الدولة تتبني سياسة تعليمية شـبه محايـدة فـي المناهج القومية بحيث تحتفظ الكنسية الأنجليكية بحق الفيتـو فـي أمـور للمنـاهج التعليمية بينما يمنع قانون الإصلاح التعليمي لعام (1988) اعتماد أي دين معين من خلال المناهج التعليمية. وفي تمويل الدولة للمؤسسات التعليمية الدينيـة فالنـصيب الأكبر هو للمؤسسات التابعة للكنيسة الأنجليكية والكاثوليكية، مـع تمويـل إضـافي للمدارس البروتستانتية واليهودية. ولكن هناك معارضة لأي تمويـل مـن الدولـة للمؤسسات التعليمية الدينية لأنه يـصنف ويقـسم التلاميـذ علـى أسـاس الـدين. وفي السويد تصاعدت المطالبة بتوحيد البلاد حول العقيدة اللوثرية (البروتـستانتية) في القرن السادس عشر، وتم اعتماد الكنيسة اللوثرية الدين الرسمي للـسويد عـام (1593)، وتواصل التركيز على ارتباط المواطنة السويدية والعقيدة اللوثرية طـوال القرنين السابع والثامن عشر، وجاءت التغيرات مع ازدياد التصنيع وتنـامي المـدن وظهور الحركات الليبرالية والاشتراكية خلال القرن التاسع عشر، ومع أن القـانون الصادر عام (1809) سمح للسويديين بمغادرة الكنيسة وتنظـيم جماعـات مـستقلة للعبادة، إلا أن ذلك لم يطبق عملياً حتى عام (1860)، وفقط للجماعـات المـسيحية وبموافقة الملك، وتوالى التغيير لصالح التعددية الدينية منذ أواسط القرن العـشرين، مثل اعتماد قانون الحرية الدينية لعام (1951) والتنصيص على هذه الحريـة فـي الدستور في (1974) و (1976). (السيد،1992: 55-57).

وقد كانت هناك مظاهر عديدة لدور الكنيسة السويدية كالدين الرسمي للدولة، فقد كان الملك هو رئيس الكنيسة وهو الذي يعين الأساقفة ورئيسهم، كما أن الدولـة كانت تجمع الضريبة التي تدفع منها رواتب القساوسة، الذين كانوا يقومـون بحفـظ وترتيب إحصائيات السكان، وكذلك كانت سلطة البرلمان في التشريع تشمل إصـدار القوانين التي تطبق على الكنيسة، وهكذا كانت الكنيسة اللوثرية تتمتع بنفوذ هائل في

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

السويد، ولكنها كانت أيضاً تفتقر للاستقلال التام عن الدولة، ولم تتغير هذه العلاقة حتى العقد الأخير من القرن العشرين، ابتداء بحرمان الكنيسة من وظيفة حفظ سجلات السكان عام (1991)، وتم تكوين لجنة قومية لدراسة العلاقة بين الدولة والكنيسة وتنفيذ توصياتها عام (2000)، وأهمها صيانة استقلال الكنيسة عن الحكومة الوطنية والمحلية والمساواة بين المذاهب الدينية المختلفة، كما تم تحقيق الفصل القانوني بين الكنيسة السويدية والدولة بإخراج قوانين الكنيسة عن النظام القانوني السويدي واعتماد المجلس الأعلى للكنيسة لقيادة الكنيسة. (خلاف، 1997: 98-102).

وهكذا حققت السويد ما حققته إنجلترا من اعتماد للتعددية الدينية والفصل بين الكنيسة والدولة، إلا أن ذلك تم في السويد بطرق قانونية أكثر مما حدث في إنجلترا، حيث تم التحول من خلال العرف المتبع بدلاً من التشريع، ومع اختلاف الحالتين، إلا أنه لا شك في حقيقة علمانية الدولة في إنجلترا والسويد اليوم، وتمثل فرنسا نموذجاً ثالثاً ومختلفاً إذ أن الفصل بين الكنيسة الكاثوليكية والدولة هو التقليد الثابت منذ الثورة الفرنسية، ويسمى النموذج الفرنسي لايستيى (Laiciate) لتأكيد التزام الدولة بتنمية منظومة من القيم الوطنية المدنية بالإضافة إلى حياد الدولة تجاه الدين.

وكانت بداية الفصل الصارم بين الكنيسة والدولة عام (1795) بمنع تمويل الدولة للمؤسسات الدينية أو الاعتراف بالوظائف الدينية، ثم بدأت السلطات المدنية في التحكم في مناشط القساوسة والحياة الدينية، وكانت تلك خطوات في البداية تجاه الكنيسة الكاثوليكية ثم تم تطبيقها على الكنائس البروتستانتية اللوثرية وكذلك على الديانة اليهودية، وبذلك أصبحت هذه الديانات الأربعة معترف بها رسمياً وصاحبة موقع خاص طوال القرن التاسع عشر وشملت تلك الامتيازات ضمانات قانونية للقساوسة ودفع مرتباتهم والوضع القانوني الخاص لممتلكات الكنيسة، وكذلك تواصل الجدل العام طوال القرن التاسع عشر بين دعاة العودة إلى النظام القديم لنفوذ الكنيسة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والمعارضين لذلك. وبنهاية القرن التاسع عشر غلب التيار المتشدد في عدائه للكنيسة الكاثوليكية. (بدران، 1999: 22-29).

وفي عام (1905) صدر القانون الذي لا يزال سارياً حتى اليوم والذي يضمن حرية الاعتقاد والممارسة الدينية العلنية لكنه ألغى الدور الخاص للكنائس المعترف بها، وبذلك تحولت الكنائس من مؤسسات عامة إلى القطاع الخاص، ونصت المادة 4 من قانون (1905) على حق الجماعات الدينية السابقة في تكوين جمعيات ثقافية تنتقل إليها ملكية عقارات الكنيسة، ومع إمكانية تمويل الدولة للمناشط الخاصة، فلا يجوز تقديم أي تمويل رسمي للكنيسة، ما عدا بعض الاستثناءات لصالح الآثار القومية التاريخية. وعارض البابا تلك التغيرات في الوضع القانوني للكنيسة، كما فضلت الكنيسة الكاثوليكية ممارسة أنشطتها تحت الحماية الدستورية لحرية التنظيم والاجتماع بدلاً من التسجيل كمنظمات ثقافية، كما التزمت الدولة من جانبها بتوفير الخدمات اللازمة لممارسة حقوق الاعتقاد والتعبد في المواقع التي لا يقدر المقيمون فيها على التحرك بحرية مثل السجون والمستشفيات والثكنات العسكرية وبعض المعاهد التعليمية. وهكذا رغم أن القانون لم يمنح أي ديانة ميزة خاصة على غيرها، فقد ظل من الممكن للحكومة إصدار التشريعات التي تحقق بعض الامتياز لدين أو آخر. (محفوظ، 2000: 44-49).

إن الحد الفاصل بين الدين والسياسة حيث كانت الحروب الدينية التي اجتاحت أوروبا في غضون القرن السادس عشر والنصف الأول من القرن السابع عشر، قد ولّدت جدلاً صاخباً في مجتمعاتها ولاسيما في تلك التي شهدت صراعات حادة ودموية وانقلابات وأزمات حكم وسلطة. (كإنجلترا على سبيل المثال).

تكثف الجدل حول طبيعة الحكم من زاويتين: من زاوية علاقته بالسلطة البابوية الكاثوليكية، ومن زاوية علاقته بمجتمع رعية لم يعد مع توسع الدعوة البروتستانتية فيه، وفي أكثر من مجتمع أوروبي، مجتمعاً كاثوليكياً متجانساً وتابعاً في الكثير من أوجه حياته للسلطة البابوية الواحدة، واقتُرح التجانس بين دين الملك ودين الرعية حلاً للمشكلة.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ففي مجمع انعقد بين الكاثوليك والبروتستانت في العام (1555م) في أوغسبورغ (ألمانيا) أقِر مبدأ يقول: (الناس على دين ملوكهم). لكن المبدأ لم يطبق في الواقع، ثم ما لبث أن فجّره التاريخ، فبين (1555 و1648م) (معاهدة وستفاليا)، كانت حرب الثلاثين عاماً وإبّانها زال هذا المبدأ وبلغ الاضطهاد والتعصب أوجها، (مقدمة رسالة في التسامح). (لوك، 1988: 16-22).

وكان أن بدأ في سياق هذا الجدل ظهور أفكار تقدمية وبنّاءة لحل ذاك الإشكال الذي كان في أساس تفجر الصراعات ما بين الفرق الدينية وهو إشكال يرتبط أولاً بطبيعة العلاقة ما بين سلطة الحاكم (السياسي - المدني) وسلطة الكنيسة أو رجل الدين،ومن ثمً بطبيعة العلاقة ما بين الأفراد من جهة وما بين الفرق والجماعات الدينية من جهة ثانية.

كثيرة هي النداءات الفكرية والرسائل في (التسامح) وقبول الدين الآخر، التي ظهرت في النصف الثاني من القرن السابع عشر، في كل من هولندا وبريطانيا وفرنسا. من بين تلك النداءات القوية، نداء بيير بيل (P. Bayle) الذي يقول في نقد الكالفينية (لا شيء أدعى إلى جعل العالم مسرحاً دامياً للاضطراب والمذابح، من تقرير هذا المبدأ القائل بأن كل المعتقدين بحقيقة دينهم يحق لهم أن يبيدوا سائر الأديان).

هذا على أن أشهر الرسائل والنداءات التي كان لها أوسع تأثير فيما بعد، هي رسالة جون لوك في التسامح (1689)، التي نشرت في بادئ الأمر. وعلى أن لا نغفل تأثر لوك بمن سبقه ولاسيما برسالة بيل التي ظهرت قبل رسالة لوك بسنوات ثلاث.

خلاصة رسالة لوك يمكن إيجازها بالمبادئ والتوجهات التالية:

1- التسامح علاقة مميزة للكنيسة، وعدم التسامح يتنافى مع الفضائل المسيحية. وينبغي على المسيحيين أن يجاهدوا أنفسهم ضد أخطائهم قبل أن يضطهدوا سائر الناس، وحتى لا يكون (الخير العام) عذراً للطغيان الديني ولا الحربة الدينية عذراً للإباحة، يجب التمييز بين وظيفة الدولة ووظيفة الكنيسة.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

2- توجد الدولة للمحافظة على الخيرات المدنيـــة وهـــي: الحيـــاة، الحريـــة، الصحة، الملكية، ولا شأن للحاكم المدني بالعناية بالأرواح لأن:

أ- الأرواح لم يكلها الله إليه.

ب- القوة لا يمكن أن تقنع عقول الناس.

ج- البلاد المختلفة تعتنق أدياناً مختلفة.

3- الكنيسة جماعة حرة إرادية، ينضم إليها الناس لعبادة الله على النحو الـــذي يعتقدون أنه يرضي الله ويحقق لهم نجاتهم، وللكنائس الحق في أن تـــضع قوانين تنظم شؤونها الداخلية الخاصة، لكن لـــيس ثمـــة ضـــرورة لحكـــم الأساقفة وذلك:

أ- لأن ذلك أمر لم يأمر به المسيح.

ب- ولأن ذلك كان دائماً موضوع نزاع.

ج- وينبغي أن تكون الكنيسة حرّة في قبـــول أو رفـــض النظـــام الأســـقفي وسلطات الكنائس مقصورة على الدعوة والوعظ والنصح.

وأما عن أهم الأفكار التي حملتها الرسالة فيمكن أن تصاغ كالتالي:

1- لا بد من التمييز الدقيق بين مهمة الحكومة المدنية وبين مهمـــة الـــسلطة الدينية واعتبار الحدود بينهما ثابتة لا تقبل أي تغير.

2- رعاية نجاة كل روح هي أمر موكل إليه وحده، ولا يمكن أن يعهد بها إلى أية سلطة مدنية أو دينية.

3- لكل إنسان السلطة العليا المطلقة في الحكم لنفسه في أمور الدين.

4- حرية الضمير حق طبيعي لكل إنسان.

5- لجوء رجال الدين إلى السلطة المدنية في أمور الدين إنمـــا يكـــشف عـــن أطماعهم في السيطرة الدنيوية، وهم بهذا يؤازرون من نوازع الطغيان عند الحاكم.

6- يجب ألا تفهم المذاهب المخالفة للمذهب السائد في الدولة بأنها بؤر لتفريغ الفتن وألوان العصيان إذا ما قام التسامح، فإن السبب في وجـــود دواعـــي

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الفتنة عند المخالفين هو ما يعانون من اضطهاد من جانب المذهب السائد، ولذا فإنه متى زال الاضطهاد واستقر التسامح معهم، زالت أسباب النوازع إلى الفتنة والعصيان. (لوك ،1988: 62-64).

كانت هذه الأفكار منطلقاً للتغيرات التي ستتوالى على المجتمعات الأوروبية خلال القرون اللاحقة، والتي بدورها سيتأسس عليها لاحقاً، مع اعتبار أكيد للتغيرات في الإنتاج والبُنى التحتية (أي الثورة الصناعية)، جملة من النتائج والتداعيات والتحولات في الأنظمة السياسية والثقافة ومجال حقوق الإنسان والمواطن، وحقل العلاقة بين المعتقد الديني والموقف السياسي. (أبو زيد، 2007-1324ه:150-155).

وبالطبع لم يكن المسار واحداً في شأن تحديد هذه العلاقة، في كل المجتمعات الأوروبية، كما لم يكن سهلاً أو متسقاً في كل الأحوال والمجالات والمراحل، فثمة شيء من الخصوصية استدعته وضعية كل بلد في تحديد حجم ومسافة العلاقة بين الدين والسياسة، على أن الجامع المشترك في الحداثة السياسية الغربية كلها هو الفصل المبدئي بين السلطة الدينية والسلطة المدنية، واعتبار مبدأ حيادية الدولة تجاه المجتمع وبما يزخر هذا الأخير به من أديان ومعتقدات وحرية ضمير واعتقاد، هو مبدأ أساسي لا حياد عنه. فمن ناحية المبدأ، لا يجوز استقواء السياسي بالديني، ولا يجوز استقواء الديني بالسياسي. وليس معنى هذا في الواقع العملي والمنطق التاريخي عدم التداخل بين الدين المؤثر حتماً في الثقافة المعيشة وبين السياسة وتأثيرها على العلاقات الدولية، بما هي خطط تدبير وبرامج واستراتيجيات عمل من أجل السلطة. فهذا التداخل أمر واقع لا محالة بوعي أو بغير وعي، من خلال الثقافة نفسها التي تشكل جسراً بين الموقعين الديني والسياسي. والمهم ألا يقود هذا التداخل إلى الاستقواء المتبادل على حساب الحقل المدني للسلطة وعلى حساب حيادية الدولة تجاه مجتمعها، وعلى حساب وسائل العمل السياسي السلمي ومبدأ تداول السلطة سلمياً. من هنا كان تأسيس أحزاب مسيحية حديثة في الغرب، تستوحي قيم المسيحية العامة (الإخاء والمساواة) وقيماً إنسانية عامة، ولكن لا تجعل من الانتماء الديني

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ومن المؤسسات الدينية، ومن السلطات الدينية، أدوات في العمل السياسي للاستقواء بها في المنافسة السياسية حول مواقع السلطة المدنية في الدولة. (برهومة،2007: 64-66).

وبعد نهاية الحرب العالمية الأولى عاودت فرنسا علاقتها الدبلوماسية مع الفاتيكان وفي عام (1924) سمحت للكنيسة الكاثوليكية بإنشاء منظمات دينية بموجب استثناء خاص، وتواصل التنظيمات الخاصة فيما يتعلق في أنشطتها الدينية في حدود القانون والنظام العام ويجوز لكل الجماعات الدينية المشروعة الحصول على التمويل فقط من خلال تبرعات الأفراد، وفي العديد من المجالات العملية اليومية نجد الترتيبات الخاصة بعلاقة مؤسسات الدولة بالتنظيمات والجماعات الدينية في مجالات التعليم وتنظيم العمالة والاستحقاقات المالية للتأمين الاجتماعي.

ومن التحديات الكبرى التي تواجه النظام الفرنسي تزايد التنوع الديني في البلاد في الآونة الأخيرة، فقد تمتعت الديانة البروتستانتية واليهودية بتنظيم علاقتها بالدولة منذ أوائل القرن العشرين، ومع أن أعداد المسلمين قد تزايدت حتى بلغت الأربعة مليون مسلم، مما يجعلها الجماعة الدينية الثانية في البلاد بعد الكاثوليك، إلا أنهم لا يملكون تنظيم مركزي في فرنسا ويؤدون أغلب شعائرهم الدينية في مواقع مؤقتة وغير منظمة.(أبو سليمان، 1999: 78-80).

وعلى غير باقي الدول الأوروبية التي اعتمدت سياسة التعددية الدينية والتسامح، فإن الدولة الفرنسية قد اتخذت موقفاً متشدداً في فهمها للعلمانية، ولكن يجب أن نلاحظ وجود تعريفات متنوعة ومتفاوتة لمفهوم العلمانية في التاريخ الفرنسي، كما نجد هذا التنوع في استجابة الدولة والمجتمع لمختلف المسائل المطروحة يومياً في علاقة الدين بأجهزة الدولة، وما يهمنا هنا أن مفهوم العلمانية الفرنسي إنما هو واحد من العديد من المفاهيم لهذا المصطلح في أوروبا، وأن الفهم السائد اليوم في فرنسا هو أيضاً موضوع خلاف ونزاع بين القطاعات والقوى المختلفة في المجتمع الفرنسي نفسه.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وهناك اختلاف واضح في علاقة الكنيسة الكاثوليكية بالدولة في إيطاليا عما عليه الحال في فرنسا، فقد بدأت علاقة الكنيسة الكاثوليكية مع الدولة تتأزم منذ توحيد إيطاليا عام (1870)، وقامت الدولة بمصادرة عقارات البابا وإنهاء سلطاته الدنيوية ثم جاءت محاولة إصلاح هذه العلاقة باتفاقية عام (1929) بمعالجة مسائل عقارات الكنيسة ووضع الفاتيكان في مدينة روما ودور الكنيسة الكاثوليكية في إيطاليا بصورة عامة، وفي نفس الوقت صدر قانون رقم (1159) لتنظيم شئون الجماعات الدينية الأخرى بمنحها امتيازات ضرائبية وحقوق أخرى للمنظمات الخيرية والتعليمية، بالإضافة لإخضاعها لقيود معينة. (السيد، 2006: 66-69).

أعلنت اتفاقية (1929) أن الكنيسة الكاثوليكية هي الدين الرسمي الوحيد، وقد خالف دستور (1948) هذا الزعم بإعلان مبدأ علمانية الدولة بدون إلغاء صفة الدين الرسمي عن الكنيسة الكاثوليكية، وقد حاول الدستور الموازنة بين ضمان الحريات العامة والمساواة لجميع المواطنين مع نظام التعاون بين الدولة والجماعات الدينية، ومع أن الدستور يعلن مبدأ المساواة بين جميع الجماعات الدينية أمام القانون، إلا أن البند السابع يقرر استقلال وسيادة الدولة والكنيسة الكاثوليكية، كلاً وفقاً لنظامها الخاص بها، وتنظم المعاهدات علاقة الدولة بالكنيسة الكاثوليكية وأي تعديل لتلك المعاهدات لا يتم إلا بموافقة الطرفين ومن غير إتباع الإجراءات اللازمة للتعديلات الدستورية الأخرى، وقد تم تعديل معاهدة (1929) عام (1984) وأصبحت سارية قانوناً بعد إجازتها بواسطة البرلمان الإيطالي عام (1985). وبجانب تأكيد مبدأ فصل الدين عن الدولة (الكنيسة الحرة في الدولة الحرة) أقر هذا التعديل حق الجمهورية في الوصول إلى اتفاقيات مع الجماعات الدينية الأخرى لتنظيم أوضاعها القانونية والاعتراف بالزواج الديني والمنظمات الخيرية الدينية. (القاضي، 2002: 20-25).

وقد أخذ نظام الاتفاقيات مع الجماعات الدينية في إيطاليا وضع هرمي يتكون من ثلاث طبقات؛ فأعلى الهرم الكنيسة الكاثوليكية التي تعامل كدولة ذات سيادة تحت القانون العام الإيطالي، وفي الطابق الأوسط نجد الجماعات الدينية الأخرى

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

التي وقعت اتفاقيات مع الدولة وتشمل عدد من الجماعات البروتستانتية والديانة اليهودية، وبتوقيعها على هذه الاتفاقيات الخاصة تستثنى هذه الجماعات من أحكام قانون عام (1929)، وتضمن لهم اتفاقياتهم مع الدولة عدد من الامتيازات في أمور مثل الأوضاع المالية والتعليم الديني وعلاقة أفراد الجالية بقيادتهم الدينية، وهذه الامتيازات غير متوفرة للجماعات الدينية في الطابق الأدنى من الهرم. وبسبب هذا الهيكل الهرمي لا يوجد في الغرب نظام موحد لجميع الجماعات الدينية في أمور عدة مثل وضع رجال الدين والتنظيم المالي والتعليم الديني والأحوال الشخصية. (Michael, 2004:69_71)

ومن مفارقات النظام الإيطالي وجود خصائص استثنائية في معاملة رجال الدين، مثل اعتبار الجرائم التي ترتكب ضدهم أخطر مما هي في حق عامة الناس، بينما يحرمهم القانون من تولي المناصب العامة مثل القضاء، والمحاماة، والخدمة المدنية في جباية الضرائب. (الأشقر،2008: 13-17). ومن الأمور الجدلية كذلك مسألة التعليم الديني، حيث تلزم اتفاقية (1985) الدولة بتدريس الديانة الكاثوليكية في المدارس العامة في جميع المراحل السابقة للجامعة، وذلك في إطار المنهج التعليمي العام، أما الجماعات الدينية الأخرى التي تتمتع باتفاقية مع الدولة (القطاع الأوسط في الهرم) فيمكنها توفير معلمين لدينهم في المدارس، شريطة أن تكون التكلفة على حساب الجماعة الدينية وليس الدولة. ومن المسائل الخلافية في هذا ما إذا كان تدريس الدين يتم خلال الساعات الدراسية أو بعد انتهائها. أما الجماعات الدينية التي لم تبرم اتفاقية مع الدولة، كالمسلمين مثلاً، فلا يحق لهم توفير أساتذة لدينهم في المدارس إطلاقاً.

وهناك أيضاً مسألة التنظيم المالي والضرائب للكنائس والمنظمات الدينية الأخرى، وقد نشأت مسألة الضرائب من حرص الدولة على التوفيق بين اعترافها بالأعمال الاجتماعية التي تقوم بها الكنيسة من ناحية، والنصوص الدستورية المتعلقة بالمساواة بين الأديان وبين المواطنين من غير اعتبار لدينهم أو معتقداتهم، من الناحية الأخرى. (صقر،2003: 99-102)، وقد نشأ عن هذه الموازنة نظامين

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مختلفين لتمويل المنظمات الدينية؛ يقوم النظام الأول على اختيار دافع الضريبة لواحد من ثلاث جهات لتلقي مساهمته المالية من أجل الأعمال الخيرية؛ إما للدولة لأغراض خيرية معينة أو للكنيسة الكاثوليكية أو أحد الجماعات الدينية التي لديها اتفاقية مع الدولة. أما النظام الثاني للتمويل فهو السماح لأعضاء الكنيسة الكاثوليكية أو الجماعة الدينية الأخرى التي لديها اتفاقية مع الدولة بدفع مساهمتهم المالية لتلك الجهة مباشرة ثم خصمها من الدخل الخاضع للضريبة الرسمية للدولة. وهكذا من خلال أحد هذين النظامين تواصل الدولة الإيطالية تقليدها العتيق بدعم المنظمات الدينية، إلا أن كل من النظامين القائمين الآن يحرم الجماعات الدينية التي ليس لديها اتفاقية مع الدولة (كحالة المسلمين) من أي تمويل لمنظماتهم من خلال النظام الضريبي أو الإعفاء من الضريبة للمساهمات المقدمة للمنظمات مباشرة.) Mostafa, 2006: 18_20)

وجانب آخر لعلاقة الدولة الإيطالية بالدين نجده في نص اتفاقية (1985) على أن تتولى بموجبها المؤسسات الرسمية تعيين القساوسة لخدمة الجنود والسجناء والمرضى في المستشفيات من بين قساوسة الكنيسة الكاثوليكية بتوصية من سلطات الكنيسة، وتدفع الدولة رواتب هؤلاء القساوسة الذين يعملون في مؤسسات الدولة، كما أن الجماعات الدينية الأخرى التي لديها اتفاقيات مع الدولة تقوم بالتفاوض حول الحق في أن يكون لقساوستها الفرصة في خدمة نزلاء السجون والمستشفيات والخدمة العسكرية، إلا أن تكلفة هذه الخدمات تقع على عاتق الجماعة الدينية وليس الدولة. (حسنين، 1992، 49-55).

أما في حالة الولايات المتحدة، فيعود الإجماع الوطني على علاقة الدين بالدولة إلى عهد الثورة الأمريكية في القرن الثامن عشر حيث اتفق قادة الثورة على اختلاف معتقداتهم الدينية على حرية الاعتقاد والممارسة الدينية بدون إكراه من الكنيسة أو الدولة. فنص الدستور، وبخاصة في التعديل الأول للدستور الذي وضع بصورة قاطعة النموذج الأمريكي بهذا الخصوص، على فصل الدين عن الدولة من

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ناحية وضمان الحرية الدينية من الناحية الأخرى. وهكذا حرصت تلك الوثائق التأسيسية على حماية الدين من الدولة وحماية الدولة من الدين.

وهذا النموذج يجمع بين الحرص على فصل الدين عن الدولة، مع التقدير لأهمية الدين كمصدر للقيم الأخلاقية التي تدعم نظام الحكم الجمهوري، كما نجد أن الدين لعب دوراً هاماً في نجاح الثورة الأمريكية حيث استخدم الثوار الخطاب الديني في إثارة الحماس وتعبئة المواطنين ضد الحكم البريطاني الملكي في ذلك الوقت، وبذلك فقد كان الدين أساساً قوياً للإجماع الوطني خلال تحولات سياسية كبرى. (عارف، 1996: 33-37).

ولقد كان لفصل الدين عن الدولة آثار واضحة في الحياة الدينية والمدنية العامة في الولايات المتحدة، ففي غياب دعم الدولة للمؤسسة الدينية تحتم على الكنيسة الاعتماد على العضوية الطوعية والتبرعات المالية من أعضائها، مما جعل الممارسة الدينية أقل طقوسية وأكثر اعتماداً على الديمقراطية والتنظيم المحلي ودفع الاتجاه العملي الواقعي في أعمال الجماعات الدينية، وكذلك تعمّقت جذور مبدأ التنوع والتعددية الدينية في الوعي الأمريكي العام والثقافة الشعبية مما شجع على ظهور الجماعات الدينية المستقلة.(لويس، 1998: 109-112). وعلى عكس النزعة الفرنسية لتأسيس القومية كبديل للكنيسة، فقد أصبح المفهوم المدني للدين في الولايات المتحدة أكثر تقبلاً لوجود الدين في الحياة العامة وغير متطرف في فهمه للعلمانية كعداء للدين كما حدث في فرنسا، وبذلك تم المزج والتصالح بين الرموز الدينية والوطنية في الوعي الشعبي الأمريكي، بما في ذلك استخدام الخطاب الديني في الوثائق الدستورية والشعار الوطني ومراسيم تنصيب رئيس الجمهورية وتأييد الدولة للعطلات الدينية، ومن غير المتصور أن تحدث أي من هذه السمات والمظاهر في الإطار الفرنسي.

كما أن الربط بين الدين والشعور القومي الوطني جاء لمصلحة الهيمنة البروتستانتية مما مكن المحاكم من معارضة التأسيس الرسمي للدين في مؤسسات الدولة أو الاعتراف بدين رسمي للدولة في إطار الواقع العملي بتأسيس المسيحية

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

البروتستانتية بصورة غير رسمية، كما نجحت البروتستانتية في التأثير على مسار الحياة السياسية وإن كان ذلك يحدث أحياناً في اتجاهات متناقضة، ففي الفترة السابقة للحرب كانت المسيحية مؤثرة في مناهضة الرق في الولايات الشمالية بينما كانت داعمة لاستمرار الرق في الولايات الجنوبية، وبين الحرب الأهلية (1861-1865) والحرب العالمية الأولى دعمت المسيحية البروتستانتية مزاعم النقاء الثقافي والأخلاقي في الحياة العامة بدعم تحريم شرب الخمر ومقاومة حق التصويت والانتخاب للنساء، كما كانت الكنائس قوى فعّالة حتى في مجالات الإصلاح المالي ومقاومة الفساد في شركات الأعمال الكبرى ودعم الديمقراطية المباشرة من خلال نظام الاستفتاء المحلي حول القضايا العامة وحملات لاستدعاء الممثلين في المجالس النيابية الذين لا ينفذون وعودهم الانتخابية. (خلاف، 1997: 33-38).

إلا أن ذلك التأسيس غير الرسمي للمسيحية البروتستانتية تعرض للمعارضة بعد الحرب العالمية الأولى بتصاعد النزعة المادية والعلوم الطبيعية ونمو بعض الفلسفات العلمانية. وكان من مظاهر ذلك الجدل حول تدريس نظرية التطور في المدارس وتصاعد مذهب التفكير الحر المؤيد للفصل الصارم بين الدين والدولة الذي ظهر في المعارضة القوية لأي دعم مالي للمؤسسات الدينية وبخاصة المدارس المنتمية لجماعات دينية، وتواصل الجدل حول دور الدين في الحياة العامة بعد الحرب العالمية الثانية.(الأشقر، 2008: 70-74). وبصورة عامة يمكن القول بأن قرارات المحكمة العليا الفدرالية قد دعّم وعمّق مذهب فصل الدين عن الدولة وإقصاء الدين عن المؤسسات الرسمية على حساب مالية الدولة، وبخاصة في مجال التعليم والمدارس العامة، مثل قرارات المحكمة العليا في تحريم الصلاة الجماعية المنظمة في المدارس التي تمولها الدولة. وقد قاومت القوى المسيحية المحافظة هذا الاتجاه من خلال المنازعة القانونية والحملات العامة التي تستهدف التأثير على القرار السياسي، مثلاً لدعم الصلاة في المدارس وبرامج تمويل خيار أولياء أمور الطلاب للمدارس الخاصة المنتمية لمذاهب دينية وكذلك حماية المدارس المسيحية من تدخل سلطات الدولة، كما أن القوى المسيحية المحافظة تدعم القيم الأسرية

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

التقليدية والأديان التقليدية والنزعات الأخلاقية في الحياة العامة. (هندي،1984: 44-48).

وقد انعكس هذا التفاوض الوطني العام في مناشط الأحزاب السياسية ومواقفها في القضايا المختلفة، مثل حملات ضد الثقافة والآداب الفاضحة ومعارضة حرية العلاقات الجنسية بين النساء والنساء والرجال، ففي هذه القضايا نجد قوى مسيحية تقليدية في مواجهة قوى مدنية معارضة، كما أن بعض الكنائس تتخذ مواقف يسارية في معارضة التمييز العنصري ومناهضة الفقر ومعارضة حرب فيتنام في الستينيات من القرن العشرين، وتعمل مختلف المذاهب الدينية في دعم مواقفها في السياسة الأمريكية الخارجية وفي المؤتمرات الدولية مثل موقف الكنيسة الكاثوليكية في مناهضة الإجهاض في مؤتمرات حقوق المرأة والسكان.

وكذلك نجد أن محاولة الدولة عدم التمييز بين الديانات والمذاهب المختلفة قد واجهه بعض الصعوبات حول مطالبة بعض الديانات الجديدة مثل (Scientology Church of أو Unification Church) بمساواتها مع الديانات التقليدية، وقد أكدت المحكمة العليا مراراً على مبدأ المساواة وعدم التمييز بين الأديان والمعتقدات كجزء جوهري في حرية الدين والاعتقاد، إلا أن مسائل جدلية محددة لا تزال تنشأ من وقت لآخر، مثل موضوع الخطاب الديني في قسم الولاء الوطني أو عرض الرموز الدينية في المباني العامة كالمدارس والمحاكم. وخلاصة الأمر هنا أن الفصل الدستوري والقانوني بين الدين والدولة لم يحسم موضوع موقع ودور الدين في الحياة العامة بصورة قاطعة ونهائية. (غليون،2004: 81-83).

ومما سبق نلاحظ بأن علاقة الدين بالدولة وبالحياة العامة في عدد من الدول الغربية المعروفة بأنها دول علمانية يظهر جلياً أن علمانية الدولة أو الدولة المدنية لا تعني إقصاء الدين عن الحياة العامة، كما يظهر جلياً أيضاً أن هذا التفاوض المتواصل حول علاقة الدين بالدولة والسياسة ودورها في صياغة العلاقات الدولية على السواء بصورة عامة إنما يكون دائماً في المسار والإطار التاريخي الديني والسياسي لكل مجتمع، وليس عن طريق صيغة جاهزة وتعريف قاطع لمفهوم

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

علمانية الدولة أو حتى العلمانية كمذهب فلسفي أو فكري. وسنجد أن هذه الخلاصة صحيحة في حق دول غربية أخرى مثل إسبانيا، ألمانيا، وهولندا. ومن منظور أوسع شمولاً، وعند رفض المفهوم الجامد والتعريف المطلق لعلمانية الدولة أو الدولة المدنية، فإننا نجد أنه من الأفضل التعرف على الظروف والملابسات الموضوعية التي يتم فيها هذا التفاوض في كل مجتمع في إطاره التاريخي، بدلاً من افتراض نتائج مسبقة ومحددة لجميع المجتمعات، ومع أن البحث المقارن قد يفيد في توصيف وفهم التجارب المختلفة للمجتمعات على المدى التاريخي البعيد والقريب، إلا أن هذا لا يعني بحال من الأحوال أن طبيعة مناهج ونتائج علاقة الدين بالدولة مسألة مستقرة أو مفروغ منها على أساس نظرية أحادية أو نظرية للموضوع.

3.3 حدود العلاقة بين الدين والسياسة:

الحديث عن حدود العلاقة بين الدين والسياسة أو (الحد الفاصل) بين الطرفين، انطلاقاً من إشكالية العلاقة بين الحاكم والفقيه، (وهي إشكالية يرى بعض الباحثين أنها تخص التاريخ الإسلامي وحده والمجتمعات الإسلامية وحدها) حديث معقد لناحية مسألة متشابكة، وطويل لناحية مضامينه ومراحله التاريخية.

على أن النقطة المركزية التي ينبغي الانطلاق منها -في منهج البحث- هي أن (التاريخ الخاص) وعلى الرغم من خصوصيته التي يسهل البحث عنها في مفردات وسمات وصفات معينة -هو جزء من تاريخ إنساني عام تتواصل فيه الحضارات والأفكار وتتفاعل، وتتطور في نسق سائد أو في نموذج غالب. من هنا كان من المفيد في مناهج البحث في الإنسانيات- وفي حالنا في (تاريخ الأفكار) اللجوء إلى ما أضحى يسمى في المدرسة التاريخية الحديثة (التاريخ المقارن). (سيف الدين، 2000: 133-138).

وفي موضوعنا المطروح - يشير علينا التاريخ المقارن بين مجتمعاتنا الإسلامية من جهة والمجتمعات الأوروبية المسيحية القروسطية (من القرون الوسطى) والحديثة من جهة أخرى أن نبين أوجه الاختلاف أو التشابه في إشكالية

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

العلاقة بين الدين والسياسة، على الرغم من اختلاف المفردات المعبرة عن أوجه تلك العلاقة، فهناك في الغرب الكنيسة أو الاكليروس من جهة والملك أو الأمير اللذان أضحيا مع الشعب دولة (أمة) في مسار التحولات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الحديثة، (بدءاً من النهضة وحتى الثورات القومية والديمقراطية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر) وهنا في شرقنا الإسلامي ثمة فقيه أو مؤسسة دينية من جهة، وثمة أمير أو سلطان أضحى دولة تنحو أن تتماثل مع مجتمعها دولة حديثة، أي دولة (أمة). (وبتعبير أدق عربياً دولة/ وطن، أو دولة مواطنين في مجتمع مدني). (عمارة،1981: 88-94).

هذا الإشكال في المقارنة بين حالين، أو بالأحرى بين مسارين ثقافيين في موضوع العلاقة بين الدين والسياسة، تختلف في معالجته وفي فهمه المواقف ونتائج البحث ووجهات النظر لدى الباحثين أجانب أو عرباً. فمن قائل بالتوحد والاندماج بين الدين والسياسة، على أنّها معطى تاريخي ثابت في الإسلام وتاريخه وثقافته، وبين قائل بالثنائية بين الطرفين وإمكانية الفصل عبر حدّ قد يضيق أو يتسع.

وهنا نود التركيز على ما جاء في كتاب برنارد لويس في (اللغة السياسية للإسلام)، حول العلاقة بين الدين والسياسة يرى بأن الإسلام الكلاسيكي، يميّز بين الكنيسة والدولة. بينما في المسيحية، فإن وجود السلطتين يعود إلى مؤسسها الذي نصح أتباعه بأن (يعطوا ما لقيصر لقيصر، وما لله لله). فعلى امتداد تاريخ المسيحية كانت هناك سلطتان، الله وقيصر، ممثّلتان في العالم بما سُمّي (Sacerdotium et Regnum)، وفي العصور الحديثة بكنيسة ودولة. قد تكون هاتان السلطتان مترابطتين، وقد تكونان منفصلتين، وقد تعيشان بوفاق أو في صراع، وقد تهيمن الواحدة على الأخرى، وقد تتدخل الواحدة في شؤون الأخرى . ولكن يبقى دائماً أنهما اثنتان: السلطة الروحية والسلطة الزمنية، وكل واحدة مزودة بقوانينها الخاصة وبتشريعاتها، وببنيتها الخاصة وبترتيباتها.(Lewis, 1988: 80-88).

أما الإسلام، فإنه لم يعرف قبل مرحلة التغريب هاتين السلطتين، بل عرف سلطة واحدة. وبالتالي فإن الفصل بين الكنيسة والدولة، وهو أمر متجذِّر بعمق في

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المسيحية، لا أصل له في الإسلام. حتى إنه في اللغة العربية الكلاسيكية، كما في بقية اللغات التي تستخرج مفرداتها الثقافية والسياسية من اللغة العربية، ليس هناك وجود لأزواج من الكلمات التي تناسب معنى الروحي (spiritual) والعلماني.

فقط خلال القرنين التاسع عشر والقرن العشرين، وتحت تأثير الأفكار الغربية ومؤسساتها، ظهرت أولاً بالتركية، ثم بالعربية، كلمات جديدة للتعبير عن معنى (علماني). بل إنه حتى في الاستخدام الحديث، ليس هناك ما يوازي تعبير (الكنيسة) بمعنى (تنظيم إكليريكي)، فكل الكلمات الدالّة على الجامع أو المسجد تنطبق فقط على بناء للعبادة وليس على فكرة مجردة (abstraction) أو سلطة أو مؤسسة، صحيح أنه في المراحل المتأخرة من الإسلام الكلاسيكي صير إلى تمييز جماعة من محترفي العلم الديني (رجال الدين) تشبه تقريباً (الاكليروس) حيث عُبِّر عنهم بكلمات من قبيل: (علماء) أو (ملالي)، ولكن يبقى أن لا وجود معادل لتعبير (علماني) ، وهو تعبير يخلو من أي معنى في سياق الإسلام، بل أنه حتى في الوقت الحالي، إن مفهوم أي تشريع أو سلطة زمنية متعلّقة بأي مجال من مجالات الحياة لا يدخل في نطاق المقدّس (المقدّس الشرعي) ولا يخضع لقواعد الشريعة، يُعتبر معصية أو خيانة عظمى للإسلام. (Lewis, 1988 :92- 96).

ويستنتج لويس بصورة قاطعة أن هذا الأمر ينطبق على الأحزاب والحركات المسماة (أصولية)، كما على جميع الدول في العالمين العربي والإسلامي التي وجدت نفسها ملزمة بالنصّ على الإسلام ديناً للدولة، إلا أنه يُستثني التجربة التركية، مع استدراك لظاهرة اختراق إسلام المجتمع التركي لعلمانية الدولة.

المفارقة هي أن نجد كُتّاباً إسلاميين معادين للاستشراق مثل محمد عمارة والشيخ القرضاوي وآخرين يكرّرون المصطلحات نفسها ويستخدمون المفاهيم نفسها ليصلوا إلى الاستنتاج نفسه، (غربة العلمانية عن الإسلام والمسلمين، بل تناقضها مع مبادئ الإسلام وقواعده).

يرى محمد عمارة (إن الإسلام لم يدع ما لقيصر لقيصر وما لله لله)، وفي رأيه، أن العلمانية التي هي، في مفهومه، فصلٌ بين الدين والدولة، وبالتالي بين

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الدين والسياسة، هي (أصل من أصول المسيحية)، فتطبيقها في العصور الحديثة الأوروبية هو عودةٌ إلى الأصل، وكأن المسيحية في أصولها تدعو بطبيعتها إلى العلمانية. أما ما حدث في التاريخ بين مراحل البابوية - القيصرية، والحكم بالحق الإلهي، ونشوب الحروب الدينية، فما هو إلاّ انحراف عن الأصول الأولى للمسيحية، وانحراف تتحمل وزره طبقة رجال الدين أي الإكليروس. (مصطفى، 1998: 219-222).

على هذا النحو يُنزع التاريخ وملابساته وتعقيداته عن الدين، عن المسيحية وعن الإسلام، فتستقيم في ذهن المستشرق (الكلاسيكي) وفي ذهن الكاتب الإسلامي صورة جامدة أبدية وهي صورة التوحيد والدمج هنا، وصورة الثنائية هناك.

بالإضافة إلى ذلك، يقول عمارة: (نحن لسنا مواجهين بتلك الثنائية المتناقضة، ولا بذلك الاستقطاب الحاد، اللذين جعلا الأمور هناك، أبيض وأسود، علمانية تفصل الدين عن الدولة أو تسعى لهدمه وانتزاع تأثيره وأثره من الدولة والمجتمع معاً، أو كَهانة وسلطة دينية وحكم بالحق الإلهي). (عمارة،1981: 64-67).

إذاً، إنها الثنائية في المسيحية التي يقدّمها المستشرق إلى الإسلامي، حجة وتبريراً للاختلاف بين التجربتين، ولرفض العلمانية (كحل)، بل إنه لا وجود لمشكلة في التجربة الإسلامية ليكون هناك حلّ.

وعندما ينتبه الكاتب الإسلامي إلى أن ثمة (بعضاً) من مشكلة أنتجها (الواقع)، نراه يكتفي بالإدانة، ويستحضر (الإسلام) و(تيارات الفكر الإسلامي جميعها) لتأكيد هذه الإدانة، فيقول: (صحيح أن الواقع التاريخي الإسلامي قد شهد تقليد المسيحية في هذه الآفة، فتحوّل بعض من علماء الدين الإسلامي إلى (رجال دين) وزعموا لأنفسهم سلطاناً في (التحليل والتحريم)، واحتكروا (لآرائهم) صلاحيات الرأي الوحيد ومن ثم الرسمي للإسلام، رغم أن اجتهاد المجتهد في الإسلام لا يلزم غيره من المجتهدين، بل ولا يُلزم المقلّدين لمجتهدين آخرين... لكن هذا التقليد في هذه الآفة قد ظل واقعاً مداناً من تيارات الفكر الإسلامي جميعها، ولم يصبح مقبولاً إلاّ في إطار المذهب الشيعي وحده). (لوك،1988: 54-59).

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وعليه، يسهل في ذاكرة الانقسام الشيعي - السنّي، بل في ذاكرة كل انقسام في عالم الإسلام، أن يحصر الكاتب (تلك الآفة) بفرقة من الفرق، وخاصةً عندما يُلغى التاريخ، تاريخ الفِرق وصراعاتها، وتاريخ والدول وعصبياتها، وتاريخ الفقهاء وعلاقاتهم بالسلاطين (سلباً أو إيجاباً)، كما تُنسى حالات التأثيم والتكفير في دنيا السياسة باسم الدين سواء عند السنّة أو الشيعة، ويسهل بعد كل ذلك أن ينصّب الكاتب نفسه ناطقاً باسم (الإسلام الصحيح)، وحَكَماً على (الواقع التاريخي)، فيسمح لنفسه بأن يقول: (إن هذا الواقع التاريخي لم يعترف به الإسلام ولم يتحوّل إلى جزءٍ من الدين)، وهذا التعالي على التاريخ والواقع، يسمح بإنتاج (خطاب إسلامي) معاصر، له وظيفتان؛ الأولى: هي إلغاء الصراعات في التاريخ، والثانية مكمّلة، وهي خوض الصراع السياسي القائم من خلال تبنّي وجهة نظر يراها صاحبها إسلامية صحيحة يُماهيها بالإسلام الكلّي والشمولي ويُشهرها ضد التيارات العلمانية وضد القائلين بالفصل أو التمييز بين السلطة الدينية والسلطة المدنية باعتبار هذه الأخيرة نشأت تحت إشراف الحضارة الأوروبية وفي سياق ملابسات ومقدمات خاصة، يلخّصها حال الاندماج والصراع بين الكنيسة والسلطة الزمنية، وكيف حصل الفصل أو التمييز في التجربة المسيحية. (حسنة، 1994: 118-124).

هنا نود إيضاح دور الدين الإسلامي في حال الدمج بين السياسة والدين وفي رأي بعض الإسلاميين أو بعض المستشرقين من أنه حال تاريخي متغير، وليس ثابتاً أبدياً، أو جوهراً ماهوياً خالداً. ونقصد بالحال التاريخي المتغير أن العلاقة بين الملك والكنيسة في أوروبا (القروسطية) كالعلاقة بين السلطان والفقيه (أو المؤسسة الدينية) في التاريخ الإسلامي، هي علاقة وظيفية أي هي علاقة بين سلطات تتوزّع بين المجتمع والهيئة الحاكمة السلطانية وتتمثل إلى جانب السلطان بشتى (الولايات) التي يتوزعها نظام الحسبة والقضاء والتعليم، والمساجد والأوقاف، والنقابات، الخ...، أي شتى (الولايات) التي تحدّث عنها وعرّفها الماوردي في كتابه (الأحكام السلطانية).(الأنباري، 1992: 79-84).

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وبهذا المعنى تصبح الدولة السلطانية في التاريخ الإسلامي، بدءاً من الأموية وحتى العثمانية المتأخرة، سواء سميناها (خلافة أو سلطنة) هي وفقاً لمصطلح الماوردي (وبقية الفقهاء) (إمارة استيلاء) مشرّع لها فقهياً، أي دينياً، لأنها تقوم بمهمات الخلافة أو بجزء منها، فأين موقع الدين وأين موقع السياسة في هذا التشكل التاريخي للدولة السلطانية التي يُحبذ البعض أن يسميها (دولة إسلامية).

إن دراسات العديد من المؤرخين والباحثين العرب المعاصرين، (ومن بينها دراسة كاتب هذه المقالة: الفقيه والسلطان).(كوثراني،2000: 40-44) تشير وفقاً لمصطلحات ابن خلدون إلى أن العصبية، وهي في أساس تشكلها، ذات مضمون اجتماعي - أهلي وسياسي، كانت في أصل مشروع الممانعة من أجل الاستيلاء على نصاب الدولة، على أن قوة هذه العصبية تزداد وتتضاعف بالدعوة الدينية، كما أكّد ابن خلدون مراراً في مقدمته.

هذا يعني أن استقواءً متبادلاً حاصل في الواقع أي أن علاقةً وظيفية قامت وتقوم بين العصبية ذات النزوع والوازع السلطانيين، (أي للتغلب والاستيلاء والقهر) وبين الدعوة الدينية المُكرّسة لحق ديني أي (شرعي) في السلطة، وهذا الحق يمكن أن تدّعيه أي أسرة أو فرقة خدمت الإسلام بفعل إدعاء اكتساب الأسبقية، أو الأقربية في الإسلام (كمثل العلوية أو العباسية)، أو بفعل جهادي عسكري ومرابطة كحال السلاجقة، أو الأتراك العثمانيين. (القرضاوي، 1997: 59-63).

وهذا يعني أن العلاقة بين الدين والسياسة تصبح في الممارسة السياسية أي في الممارسة السلطانية علاقة ثنائية وليست أحادية، إذن؛ ثمة نوع من توزع السلطات بين الأيديولوجيات بما فيها الثقافة والدين، التي تُعطى للعلماء (أي الفقهاء)، وبين الساسة (الحكم بالسيف أي بالقوة) التي تُعطى للسلاطين والأمراء المتغلبين.

أمّا الوظيفة التي تجمع بين الطرفين فهي وظيفة تكاملية قسرية أو طوعية توحي بل توهم بالتوحد. وقد أضحت هذه الثقافة جزءاً من ثقافة سياسية أهلية، أعيد إنتاجها في العصر العربي الحديث والمعاصر، بأشكالٍ من الحزبية الإسلامية، أي

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بأشكال من العمل السياسي المتذرّع بالإسلام، والمتسلح بحداثة عالمية يُنتَقى منها الأسلحة الأفعل في التكنولوجيا والتنظيم.

على أن هذه الحداثة (المستعارة) والتي يسميها البعض (بالإحيائية) أو (الأصولية) الجديدة تعيش على نصوص منتقاة من التراث، وتعيد إنتاج ثقافة سياسية سلطانية وخاصة في مجال العلاقة الوظائفية بين الدين والملك، ولعلّ أهم هذه النصوص المدخلة في الثقافة السياسية الإسلامية، وفي الذاكرة الجماعية ورموزها، هي نصوص الآداب السلطانية التي اخترقت بدورها كتب التاريخ كما في كتب الفقه والسياسة. وقد توقف دارسو هذه النصوص من الكتّاب المعاصرين عند النص المنسوب للملك الفارسي أردشير والمعروف (بعهد أردشير). (عبّاس،1967: 4-9).

وهنا نود طرح بعض التساؤلات حول أثر الدين على العلاقات الدولية الراهنة، ومحاولة الإجابة عليها. وهل العلاقات الدولية الراهنة مهيأة لحوار حضاري ندّي بين المسلمين وقوى الهيمنة الغربية؟ ولماذا يرفع الغرب بعد الحرب الباردة شعار صراع الحضارات، ويخطط على أساسه؟ وما هو أصل العلاقات بين الحضارات؟ أهو حرب أم سلام؟ إن الجميع يتفقون على أن هناك أزمة عالمية ذات بعد قيمي - ثقافي، والإسلام قادر على أن يقدّم رؤية تساهم في تقنين الرؤية التي تجري صياغتها للعالم، حيث نرى أن المسلمين في حاجة إلى خطاب غير اعتذاري، ومقترحة طرح مشروع "تعارف الحضارات" من منطلق قرآني، لأننا بحاجة إلى خطاب ينطلق من الذات الإسلامية وخصائصها، وبمبادرة تجاه الآخر، لا بانفعال أمامه، حتى يتحقق التوازن في الرؤية الذي هو أساس الفاعلية. ولقد بادرت الكثير من الهيئات الإسلامية بطرح مبادرات بهذا الخصوص، مثل رسالة عمّان الذي أطلقها الملك عبد الله الثاني ملك الأردن وغيرها. (أبو جلالة، 2003: 55-58).

حيث تبين لنا أن نتائج القراءة النقدية، كيف أن هذه الأطروحات تمثل إقراراً بأن الصراع هو منهج الغرب تجاه العالم وتجاه المسلمين بصفة خاصة لأنه يرى فيهم وفي الإسلام تهديداً ذي طابع خاص، وتتبع هذه الرؤية من كيفية إدراك الأبعاد

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الحضارية الثقافية الكامنة في الأمة الإسلامية. وتتلخص نتائج هذه الدراسة النقدية في المجموعة النقاط التالية:

1- إذا كان البعض قد رفض أطروحات صراع الحضارات لأنها تقوم على منظور حضاري وليس مادياً يفسح مكاناً للدين وهو الأمر غير المعتاد من الفكر والتنظير الغربي في ظل "علمنة دراسة العلاقات الدولية" إلا أن أخذ "هانتجنتون" للعامل الحضاري كمحرك للحضارات يعتبر تغييراً جوهرياً في المنطلقات النظرية، وهو الأمر الذي يقتضي التوقف عنده والتساؤل عن مبررات هذا المنحى؛ فهل يتصل بما أضحى يدب في الحضارة الغربية من ضعف وتآكل في القوة بالمقارنة بحضارات أخرى أخذت تستنهض قواها من جديد؟ وفي هذا الصدد نلحظ أن "هانتجنتون" في ختام تحليله لمبررات اهتمامه بالحضارات كمحرك للتفاعلات الدولية، يربط بين أثر زوال الأساس الأيديولوجي للصراع العالمي وبين جهود الغرب الرامية لدعم قيمة كقيم عالمية والحفاظ على هيمنته العسكرية ودعم مصالحه الاقتصادية ومن تولد ردود فعل مضادة من قبل الحضارات الأخرى من ناحية أخرى. (سالم، 2003: 89-93).

2- وتحت عنوان خطوط التقسيم بين الحضارات نجد أن النماذج والأحداث التي يشير إليها لتوضيح المستويين من الصدام بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية، وبين الأولى وحضارات أخرى - ليست إلا أحداثاً ووقائع درج المحللون على تفسيرها استناداً إلى عوامل أخرى غير صدام الحضارات. ولهذا يتحدد السؤال: لماذا يسميها هانتنجتون بمسماها الحقيقي الذي يصدق عليها من قبل؟ هل يعني هذا أنه بعد أن استنفد الغرب أرديته وأقنعته السياسية والاقتصادية وحقق من ورائها أهدافه لم يعد يبق له إلا القناع الحضاري؟ ألا يعني هذا أن هانتنجتون يشعر أن الهيمنة الغربية لن تكتمل بالهيمنة السياسية والاقتصادية فقط ولكن يلزم لاكتمالها الهيمنة الحضارية أيضاً وفي قلبها الهيمنة الثقافية؟ ومع هذا السؤال وفي هذا الموضع يتراكم مغزى أسئلة أخرى

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مناظرة سبق طرحها حول نفس المغزى والغاية للمقالة برمتها.(حوات، 2002: 122-129).

ومن ناحية أخرى؛ نود طرح بعض الأمثلة من الصدام والمواجهة، ولكن لا يحدد المسئول عن انفجارها؛ الغرب أم المسلمين، المسلمين أم شعوب أخرى. ولكن يورد خلاصتين لمفكر مسلم ولآخر مستشرق يهودي يقدمان نفس المعنى. فينقل عن أكبر أحمد قوله: "إن المواجهة التالية ستأتي حتماً من العالم الإسلامي، إن الصراع سيبدأ من أجل نظام دولي جديد انطلاقاً من طغيان الموجة الكاسحة التي تمتد عبر الأمم الإسلامية من المغرب إلى باكستان". (الشوبكي،2007: 90-94).

وينقل عن برنارد لويس قوله: "إننا نواجه فراغاً وحركة يتجاوزان كثيراً مستوى القضايا والسياسات والحكومات التي تنتهجها، ولا يقل هذا عن كونه صدام بين الحضارات، ربما غير رسمية، لكن لاشك في أنه رد فعل تاريخي لخصم قديم لتراثنا اليهودي - المسيحي، وحاضرنا العلماني، والتوسع العالمي لهما معاً" ، إن الاستشهاد بهاتين المقولتين تعنيان - على ضوء تحليل هانتنجتون السابق لأحد أسباب صدام الحضارات وهو أن الغرب أضحى في أوج قوته - أن الصدام إنما هو استجابة ورد فعل للتحدي المتمثل في القوة والتوسع الغربي العلماني. (عمر، 2001: 24-27).

حيث نرى بأن تحليل هانتنجتون قد يدفعنا إلى عدم الهجوم على مقولته عن الصدام بين الإسلام والغرب كما فعلت بعض الانتقادات لنفس المقولة دفاعاً عن الإسلام ورفضاً أن يكون الإسلام صراعياً، أو إكراهياً، أو عدوانياً، أو إرهابياً، بل يمكن أن نتحول على ضوء هذا التحليل، أيضاً إلى هجوم من نوع آخر على هيمنة الغرب ومظاهرها التي يقربها من التبريرية الدفاعية إلى الهجومية، فنحن لسنا مصدر التهديد ولكننا نحن المعرضون للتهديد ومن ثم فإن استجابتنا ورد فعلنا هي التي تبدو مصدر "الصراع".

3- الغرب ضد الباقي "البلدان الممزقة" الصلة الكونفوشيوسية ، انتهينا إليه من قبل عن غير المعلن ومقصدها ومغزاها ألا وهو تقرير هيمنة الغرب في صدام

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الحضارات ومن ثم مسؤولية هذه الهيمنة عن تفجير هذا الصدام من جانب الغير، ومن ثم تحذير الغرب وتنبيهه لضرورة اتخاذ الإجراءات المناسبة ضد الآخر. (ربيع، 2007: 44-48).

بعبارة أخرى فإن الذي يستوجب الاهتمام في فكر هانتجنتون هو المقولات الصريحة والواضحة والحاسمة حول الصدام بين الإسلام والغرب صداماً حضارياً دينياً، وحول التضامن بين شعوب الحضارة الواحدة في مواجهة الحضارات الأخرى وحول سياسات الغرب المرتقبة في مواجهة الحضارات الأخرى وخاصة الإسلامية ومدى التأثير الفعلي على العلاقات الدولية. ولكن هنا يجب ملاحظة أمر هام، فإن هانتجنتون لا يضع فقط الإسلام كمنافس مرتقب للغرب ومن ثم ينبري البعض للدفاع عن الإسلام، ولكن يبرز أيضاً ما يجب التنبه إليه بقوة وهو كيف أن الغرب هو عدو الإسلام والمسلمين والحضارات الأخرى. هذا وحذر أيضاً الغرب بأن الدين الإسلامي يصحو ولم يعد مفعولاً به، بل أضحى فواعل تعود إلى جذورها وترغب في تشكيل العالم بطرائق غير غربية، ومن ثم يحذر بأن هناك خطراً ثقافياً يجيء من الجنوب ويحل محل التهديد الأيديولوجي الذي جاء من الشرق، بعد أن انتهى الاستعمار الأوروبي، وحيث أن الهيمنة الأمريكية آخذة في الانحسار فيتبع ذلك تآكل الثقافة الغربية، حقيقة نستطيع تسجيل هذا كله ولكن ما نستطيع تسجيله بدرجة أكبر وأهم هو الإجراءات التي يوصي بها هانتنجتون لمواجهة الدين الإسلامي.(Stephen, 1998: 103_104)

خلاصة القول أن العلاقة بين الدين وممثّليه وبين السياسة وممثّليها كانت على الدوام، وعبر العصور، علاقة تجاذب بين توحيد وانفصال، بين سيطرة هؤلاء على أولئك أو سيطرة أولئك على هؤلاء. كانت باختصار حقل تجاذب حتى سيطرت الدولة على الدين في التجربة التاريخية الإسلامية سيطرة شبه تامة، وحتى حدث الفصل بين السلطتين؛ السلطة المدنية السياسية من جهة، والسلطة الدينية من جهة أخرى، في التجربة التاريخية الغربية - المسيحية. وكان هذا الفصل الأخير هو التتويج الثقافي والدستوري والمؤسسي لمسار حل أو مخرج لمسألة العلاقة الملتبسة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

والمتجاذبة بين السلطة المدنية والسلطة الدينية، بعد حروب ومآس وصراعات امتدت قروناً طويلة في التاريخ الأوروبي - المسيحي، اتسمت بالتعصب وضيق الأفق واستخدام الدين في قضايا الصراع السياسي. هذا في حين استمرت ملتبسة علاقة السلطة الدينية وممثّليها من فقهاء وعلماء وقضاة (شرعيين) بالمؤسسة الحاكمة، سواء كانت هذه السلطة سلطانية بالمعنى التراثي القديم، أو (مدنية) بالمعنى الاصطلاحي الحديث، بل إن الإشكال ازداد تفاقماً مع لجوء الحكّام المحدثين إلى الدين يستقوون به في تثبيت (حكمهم) وكسب (شرعيتهم). ويتساوى في منهج هذا (الاستقواء) الحكّام المدنيون والعسكريون والدينيون، كلّ من موقع ومن زاوية، ولكنهم جميعاً يستهدفون المجتمع الأهلي المتدين، ليجعلوا من تدين المجتمع، أي تدين الناس، مادّة سياسية للولاء والطاعة والاستتباع- وكلها مفردات ومصطلحات تراثية يزخر بها تاريخنا السلطوي - فيتم بذلك إلغاء السياسة، بما هي تدبّر عقلي لشؤون الدنيا، فيستقيم للحكم والحكام استفرادهم للسلطة بالسلطة، وإلاّ فالاتهام بـ (البدعة) أو (الخروج) يغدو حلاًّ محتملاً لأهل الحكم من جهة وأهل المعارضة من جهة ثانية. و(الولاء) أو (الممانعة) يضحيان حالتين للشرعية أو الخروج، إن السياسة تتماهى مع الدين هنا، إيمان أو كفر، حلال أو حرام، وبالتالي ولاء وطاعة، أو خروج وممانعة. (كوثراني،2000: 40-44).

يدّعي كُتّاب إسلاميون، ومعهم مستشرقون -كما أشرنا- أن الإسلام لا يفرّق ولا يميّز ولا يفصل في شأن العلاقة بين السلطة المدنية والسلطة الدينية، وأنه يختلف عن المسيحية التي تفرّق بينهما. والواقع أنّ التاريخ ومعطياته ودراساته الكثيرة لا تقرّ هذا الكلام الذي أضحى (أسطورة) بفعل التكرار والدعوة، وعلو أصوات المنابر، التقليدية منها والحديثة. الإسلام في الواقع لا يختلف شأناً عن المسيحية في التاريخ، فوطأة هذا الأخير (التاريخ) وملابساته، أي ضغط البشر وأهواؤهم ومصالحهم، لا يمكن عزلها أو فصلها عن تمثّل البشر للدين. (أعطِ ما لقيصر لقيصر وما لله لله) قول للسيد المسيح، تمّ في سياق ماض؛ أنه حدثٌ عاد البعض إليه اليوم بهدف (التأويل العلماني). ولكن ذلك لا يلغي سياقات تاريخية

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أخرى طويلة ومديدة، تسيّست فيها المسيحية فحكمت مباشرة، وتنصّرت فيها السياسة، واستخدمت الدين فتبدّلت أدوار السيطرة أو التوحّد أو التجاذب بين قيصر والكنيسة، وبين الملك كسلطة مدنية وتكريسه بـ (الحق الإلهي). (عمارة،1981: 87-90).

في الإسلام أيضاً يمكن اللجوء إلى مختارات نبوية وصحابية وإماميه بقصد (التأويل العلماني)، منها على سبيل المثال التمييز بين الرأي والوحي، والعودة إلى (ميثاق أهل المدينة) السياسي أو إلى مبدأ لا (إكراه في الدين) أو قول الرسول: (أنتم أدرى بأمور دنياكم)... بل إن التأويل العلماني قد يذهب بعيداً في تفسير موقف الإمام عليّ من مسألة التحكيم التي نادت بها جماعة معاوية وعمرو بن العاص، وهو تفسير يخضع للمُساءلة اليوم والدعوة إلى (الحاكمية الإلهية) التي يُنادي بها الإسلاميون في معارضتهم للحكّم، لقد حذّر الإمام عليّ من رفع المصاحف بهدف التحكيم من خلال قولته التاريخية الشهيرة: (القرآن حمّل أوجه) منبّهاً إلى خطورة هذا الأمر وبما معناه أن الخلاف سياسيٌّ حول الإمارة. والفتنة في أن يقحم القرآن في هذا الخلاف.(عمارة،1981: 49-53).

قد تستخدم هذه الإشارات لتأويل علماني اليوم، كما استخدمت مقولة السيد المسيح (أعطِ ما لقيصر لقيصر وما لله لله) لتبرير قابلية المسيحية للعلمانية، كما قابلية الإسلام لها، لكن ما نودّ قوله إن المرجعية النصّية، أو الحدثية الانتقائية، أو منهجية التأويل، لا تكفي جميعها بل لا تصحّ لتبرير موقف سواء أكان هذا الموقف داعياً للعلمانية أم رافضاً لها، والعبرة هي في المنطق التاريخي ومساره واحتمالاته، والتاريخ هنا هو التاريخ العالمي، التاريخ المقارن، تاريخ الحضارات عبر تفاعلها، لا التاريخ الأوحد، أو الأحادي المعزول عن أسباب تكوّنه وفواعله ومؤثراته مختلفة المصادر. (بوزار، 1983: 77-79).

وإذا ما درسنا التاريخ الأوروبي المسيحي والتاريخ الإسلامي معاً بمنهج التاريخ المقارن، ومن زاوية متابعة جدلية السلطة الدينية والسلطة السياسية، وقفنا

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

على تشابهٍ كبير في الوظائف والأدوار، وإن اختلفت التسميات والمصطلحات وتمايزت المراحل الزمنية وأشكال المؤسسات.

كثيرة هي الدراسات باللغات الأجنبية التي تناولت تجارب التاريخ الأوروبي المسيحي والمسارات التاريخية نحو تحديد تخوم العلاقة بين الدين والسياسة وأثرها على العلاقات الدولية في المجتمعات الغربية وصولاً إلى نشوء (لاهوت للعلمنة) ومحاولة التكيّف مع (العالم المعاصر المعلمن) من خلال اللاهوت المسيحي نفسه، في حين أن الدراسات باللغة العربية في هذا الحقل ما زالت قليلة. (سالم، 2003: 88-93).

وعلى كل حال وفي حالة المجتمعات الإسلامية، فإن حاجتنا إلى الفصل بين السلطة المدنية والسلطة الدينية وحاجتنا إلى تحديد وتعيين الحد الفاصل بين الدين والسياسة للخروج من (طبائع الاستبداد) على حد تعبير الكواكبي في آخر عام من أعوام القرن التاسع عشر، وللخروج من مسالك التعصب وأساليب الاستقواء بالدين وخوض صراعاتنا السياسية به على نحو ما عانيناه ونعانيه في أواخر القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين مع ظاهرة السلفية التكفيرية. لكننا نستدرك فنقول إن الكلام هنا ليس وصفة جاهزة، فكما أن المسار الديمقراطي مسار تاريخي طويل ضد إطلاقية الحكم حتى أرسى ممارسة وثقافة ديمقراطيتين، فإن العلمانية وفي حدها الأدنى وهو الفصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية هي أيضاً مسار تاريخي طويل ليس ضد الدين، وإنما ضد أسلوب من يستثمر الدين في السياسة، أي ضد المستقوين بالدين في المجتمع السياسي. (الليثي، 2010: 103-107)

4.3 أثر الفكر الديني على العلاقات الدولية.

تعتبر العلاقات الدولية المعاصرة ونظريات الفكر الديني والسياسي الغربي من أهم ملامح تطوُّرِ الفكر الغربي؛ لأنَّ هذا الفكرَ يمثِّلُ وحدةً متميِّزةً في أدبيَّات الفكر السياسيِّ، عن طريق إثباتَ أنَّ هذا الفكرَ قد قدَّم تصوُّراتٍ معيَّنةً عن الواقعِ الدَّولي، وأنَّ نظريات العَلاقات الدَّولية المعاصرة تنطلقُ من تلك التَّصوُّراتِ، ومن ثم

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فهي تتضمَّنُ تحيُّزًا قِيميًّا نحو قِيَمٍ سياسيةٍ غربية معيَّنة.(عبد الــونيس، 1996: 69-74).

وفي هذا الإطارِ حاولنا إلقاء الضوء حول مفهومين:

الأُول: هو أن المفكِّرين السياسيين قد طوَّروا مفاهيمَ وتــصوُّراتٍ عــن العَلاقــات الدَّولية، تنطلق من القِيَمِ الدينية والفِكرية لهؤلاء المفكِّرينَ.

والثاني: هو أنَّ نظرياتِ العَلاقات الدولية المعاصــرة إنمــا تنطلــقُ مــن مفــاهيمَ وافتراضاتٍ تجدُ جذورَها في الفكرِ الديني والسياسيِّ المعروف.

حيث نجد أن القِيَمُ الغربيةُ قد تركت أثرًا بيِّنًا على الواقــع الــدوليِّ، حيــث أفرزت القِيَمُ الغربيةُ تصوُّرًا محدَّدًا لعواملِ الاستقرارِ النَّسقيِّ، وقد حاولنا توضــيح فكرة البحثِ على أن أهمَّ معالِمِ رؤيةِ الفكرِ الديني والــسياسيِّ الغربــيِّ للعلاقــاتِ الدولية، والتي تمثَّلت في:

1- فكرة القانون الطبيعيِّ: التي قدَّمت منظورًا قِيَميًّا للواقعِ الدَّوليِّ، واستُخْدِمت كأداةٍ لمعالجة الفوضى الدوليَّة، والمحافظةِ على الاستقرارِ الدوليِّ؛ عن طريقِ إيجادِ قواعدَ دوليَّةٍ عامَّة تنطلقُ من فكرةِ الانسجامِ الطبيعيِّ، والوحدة العالَميَّةِ النَّسقيةِ لدعمِ سيطرةِ وسيادة المفاهيمِ الغربيَّةِ عن الواقعِ الدَّوليِّ.

2- فكرة بقاءِ الدولةِ وسيادتِها، التي أكَّدت ضرورةَ وجودِ الدَّولةِ كقاعدةٍ جوهريةٍ في النَّسقِ الدوليِّ، والعملِ على حمايتِها، بصرفِ النَّظرِ عــن دورهــا الأخلاقــيِّ وقِيَمِها، ومن منطلقِ سيادةِ الدَّولةِ تمَّ التَّأكيدِ في الفكر الغربــيِّ علــى البقــاءُ الوطنيُّ والمصلحةُ الوطنيةُ المعاييرَ الأساسيَّةَ، كالتي تحكــم صــانعَ القــرارِ السِّياسيِّ عند بناءِ السِّياسةِ الخارجيَّةِ للدَّولةِ. (مصطفى،1996: 55-59).

3- فكرة وجودِ نسقٍ دوليٍّ يربط بين الدُّول القويَّة والمسيطرة؛ وذلك بالتَّأكيد علــى فكرة "توازن القُوَى"، واستمرارِ "الوضع الراهن"؛ بإيجــادِ الوســائل الكفيلــة باستقرار النَّسق لخدمة أغراض الدَّولة المسيطرة.

يتَّضحُ من ذلك أنَّ الفكرَ السياسيَّ الغربيَّ قد طوَّرَ تصوُّرًا للعلاقات الدَّوليــة، ينطلق من القِيم السياسية الغربيَّة بالأساس، وأنَّ هذه القِيَمَ ركَّزت على إبرازِ المفاهيم

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الغربيَّة عن الواقع الدوليِّ، وقد انعكس ذلك على الممارساتِ العمليَّـةِ فـي المجـال الدوليِّ؛ حيث سعت الدولُ المسيطِرةُ إلى فرضِ القِيَمِ الغربيَّةِ "دوليًّا" أسوةً بـسيادتِها "داخليًّا" في العديدِ من الدُّولِ، وتصوَّرَ المفكِّرونَ والسياسيون أنَّ حلقةَ الوصلِ تكتمل حتمًا بإيجادِ الأطرِ العمليَّةِ الكفيلةِ بصَهْرِ الدُّولِ الصُّغرى في بُوتقةِ الـدُّولِ الكبـرى والمسيطِرةِ؛ وذلك بهدف بناءِ نسقٍ دوليٍّ "أحاديِّ الرؤية القِيَمِيـة"، بحيـث يـصبح التعامل الدوليُّ فيه انعكاسًا لرؤيا غربيَّة تستتر خلف أساليب قد تُظْهِرُ اختلافًا شكليًّا، ولكنَّها في الواقع تعمِّقُ التَّبعيَّةَ السياسيةَ للدُّولِ الغربيَّـةِ.(التـويجري،1998: 44-49).

انطلاقاً مما سبق وخصوصاً تأثير الدين والفكـر الغربـي علـى العلاقـات الدولية، لا بد لنا من توضيح بعض المداخل الدينية وتأثيرها على العلاقات الدولية:

1.4.3 **المنظور الأصولي الإنجيلي**:

يرتبط هذا المدخل بأفكار اليمين الديني والسياسي فـي الولايـات المتحـدة الأميركية، وكذلك بالعديد من التيارات اليمينية التي تـصاعد تأثيرهـا فـي الـدول الغربية، بعد نهاية الحرب الباردة، والتي تغذت بالعداء للشيوعية وبمواجهة مظـاهر العلمنة السياسية التي تصاعدت في النصف الأول من القرن العشرين. ويضم اليمين الديني تنظيمات متنوعة، منها؛ جماعات مصالح، وشبكات تلفزيونية عديـدة، هـذا فضلاً عن المدارس، والجامعات، والكنائس حيث تتمتع بشعبية كبيرة في هذه الدول، وخاصة في الولايات المتحدة، ويحاول أن يسيطر على مقاليد الـسياسة الأمريكيـة، ليوجهها وجهة جديدة تحكمها المسلمّات الدينية الإنجيليـة. (فرحـان،1999: 33-38).

ويرى بعض المحللين على أن المدخل الأصولي الإنجيلـي، هـو أن منـاخ العلاقات الدولية؛ إنما هو مناخ الصراع الدائم، ولكنه "صراع العقائـد" لا "صـراع المصالح القومية"، وفي مجال الصراع العقائدي علـى هـذا المـستوى، يـستدعي الأصوليون اليمينيون مجموعة مفاهيم قدرية، أهمها مفهوم "نهاية الزمن" الذي سـبق

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وتناوله كل من؛ أوغسطين، ثم هيجل الذي غذَّاه بمضامين علمانية ذات طابع قومي، ثم واصل المهمة فرانسيس فوكاياما في كتابه عن "الإنسان الأخير-ونهاية التاريخ".

وفي سياق آرائهم فإن التاريخ البشري يُسرع الخطى نحو نهاياته بطريقة قدرية لا تحكمه فيها عوامل سياسية ولا اقتصادية، وإنما تجره عوامل قدرية نحو الفصل الخاتم، وهو فصل الصراع الدامي والمعارك المهلكة التي ستتمخض عن جيل الخلاص الذي سيمسح أواصر الشرك والعلمانية ويجلب "عهد السلام الأبدي". (لوك،1988: 150-155).

وهكذا فإن بيئة النظام العالمي، ستظل بيئة الصراع الدائم والشر المستفحل، وليس ثمة أمل للسلام قبل انتهاء المعركة العظمى التي يسمونها أحياناً بـ "الهولوكوست النووي"، وأحياناً باسمها التاريخي" هرمجدون" وهي المعركة التي ورد خبرها في الكتب المقدسة، وتقع في آخر الزمان في أرض إسرائيل، ويسيل فيها الدم لمسافة 200 ميل من القدس، وتتحطم على أثرها كل مدن الأرض بالسلاح النووي، كما يزعم البعض بأنه سوف يظهر(المخلص المسيح) الذي سيجهز على بقايا الشر، ويصون حياة المؤمنين، ويصنع من بني إسرائيل أقوى دعاة الخلاص والإيمان.

وهذه الآراء حول مناخ الصراعات الدولية، مستخلصة من الكتب الدينية، وخاصة (سفر الرؤيا)، وقد خضعت لتأويلات وتنزيلات على أحداث كثيرة في هذا العصر، وربطت بمسألة نهاية الزمن وتدمير الأرض، وقد غلب عليها الجانب الديني القدري، حتى أطلق عليها البعض اسم "سياسات يوم القيامة". (السيد، 2004: 120-123).

وفي إطار هذه الاعتبارات تقوم المقولات الأساسية للمنظور الأصولي الإنجيلي في تحليل العلاقات الدولية على النقاط التالية:

1- أن "المجتمع الديني" هو وحدة التحليل الأساسية للعلاقات الدولية، فالمجتمع الديني هو مجتمع عابر للقوميات، لا ينحصر في دولة قومية، ولا في تجمع شعبي بعينه، ومن هنا فإن الدولة القومية لا تشكل وحدة التحليل المثلي، ولا يصح

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

استخدامها إلا بقدر ما تمثل مجتمعاً دينياً بعينه، ولا يشير الأصوليون إلى النظام الرأسمالي العالمي إلا بقدر تمثيله للمجتمع الديني ولا إلى الاشتراكية إلا على أنها رديف للكفر، فالمجتمع الديني هو أعلى وحدات التحليل، التي انتهى إليها خط الزمن الصاعد من مستوى الأسرة ، إلى مستوى القبيلة، إلى مستوى "دولة المدينة" ، "الدولة القومية" ثم إلى مستوى "المجتمع الديني العالمي" . (العوا،1993: 77-79).

2ـ إن المشكلات العالمية الكبرى هي مشكلات ذات جذور عقيدية وروحية، فافتقار البشر إلى عقيدة حنيفية، وإلى الاطمئنان الروحي، هو سبب اندفاعهم الجامح إلى ارتكاب الشر والخطيئة، وبدون جهود روحية فائقة فإن العالم قد يصبح "مملكة للشر والشيطان"، فضلال البشر هو مشكلة العالم الكبرى، وهدايتهم إلى المعتقدات الإنجيلية هي أهم واجبات السياسة العالمية، وفي تقديرهم أن هناك حوالي 1.5 مليار من البشر لم يصل إليهم الخطاب الأصولي بعد، وأنهم بحاجة عاجلة إلى الهداية والإنقاذ الروحي، وأكثر هؤلاء احتياجاً للهداية واستعصاء عليها في الوقت نفسه هم المسلمون والهندوس وأتباع كونفوشيوس.

وكانت الحكومات الشيوعية أهم العقبات التي يجب أن تزول أولاً، وقبل أن ينهار الاتحاد السوفيتي كتب المنظِّر الأصولي "لاهي" يقول: "إن الحكومة الشيوعية في الاتحاد السوفيتي هي أعظم حكومة شريرة ظهرت في تاريخ الإنسان... إنها أسوأ من إمبراطوريات هتلر، والقيصر ويلهلم، ونابليون بونابرت، وجنكيز خان، مجتمعة". (السيد،1992: 103-107).

3ـ أن الأحادية العالمية الراهنة هي الفرصة التي يجب أن تنتهز لتعميم المذهب الأصولي في العالم، وفى هذا السياق يوجه أنصار هذا التيار العديد من الانتقادات لقادة الغرب على الفرص التاريخية التي خسروها لتحقيق الهيمنة العقيدية على العالم، الأمر الذي أضر كثيراً بالأداء الرسالي لحضارة الغرب، والأمثلة التي يسوقونها لذلك التفريط التاريخي تجاه العقيدة تتمثل في عدم الاهتمام بتنصير العالم الإسلامي أيام استعماره، ورفض الاستجابة لنداء

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

"كابلاي خان" الذي أرسله عبر الرحالة "ماركبولو" إلى حكام الغرب، ليرسلوا رسلهم لنشر العقيدة بين رعاياه الذين كانوا وقتها يمثلون نصف تعداد البشر، وكذلك الفرصة التي ضاعت في اليابان عقب انكسارها في الحرب العالمية الثانية، وتولي الجنرال "ماك آرثر" لشئونه.

4ـ ضرورة استخدام القوة لحل تلك المشكلات ذات الطابع الإيماني والروحي والأخلاقي، ويتذرعون في ذلك بأن القوة إنما تستخدم ضد تعدي الكفر على حرمات الإيمان، ويدعون أن سياسة الاحتواء التي أفرزها التيار الواقعي، ليست هي السياسة الخارجية المُثلى، ويطالبون بتصميم سياسة خارجية جديدة قائمة على الاقتحام وتغليب اعتبارات" الدين" على اعتبارات "الأمن" أو" الاقتصاد" وحل مشكلات العالم دفعة واحدة بحل مشكلة الإيمان، وتأسيس النظام العالمي الإلهي الجديد. (God's New World Order).

2.4.3 المنظور الإسلامي في العلاقات الدولية.

لقد جاء منذ آيات التنزيل الأولى، التي أشارت إلى أن رسالته مخاطب بها العالم أجمع، وفى إطار تعميم تلك الدعوة، كانت مخاطبات الرسول _صلى الله عليه وسلم_ لقادة الدول والإمارات والممالك المختلفة، ثم جاء انتشار الدعوة الإسلامية خارج جزيرة العرب، وامتداد الفتح الإسلامي من الصين شرقاً إلى الأندلس غرباً، تجسيداً آخر لتلك الدلالة.

وقد نما فقه العلاقات الدولية مترافقاً مع تلك التفاعلات، وبلور عدد من الفقهاء مجموعات كبيرة من الاجتهادات، التي تحدد أهداف تلك التفاعلات وضوابطها، في حالتي السلم أو الحرب على حد سواء، ويمكن اعتبار كتاب "السِّير" لمحمد بن الحسن الشيباني أول كتاب في مادة القانون الدولي، حيث سبق في الظهور كتاب "قوانين الحرب والسلام" للهولندي "هيوجو جرسيوس" بأكثر من ثمانية قرون.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ولم تنفرد كتب السِّير والخراج أو كتب الفقه وحدها، بتسجيل الرؤى الإسلامية في قضايا العلاقات الدولية، وإنما توزعت تلك الرؤى في كتب التاريخ والتفسير ومقارنة الأديان وغيرها من الأعمال الموسوعية التراثية، ومع دخول العالم الإسلامي في أطوار التراجع طرأت علامات الضعف على فقه العلاقات الدولية المنطلق من النظرة الإسلامية، ثم تراجع ذلك الفقه عندما فقد العالم الإسلامي إرادة المبادرة والتحرك، وسقط في قبضة الاستعمار. (القاسمي، 1982: 210-214).

وحتى بعد استقلال دول العالم الإسلامي، فإنها قد ظلت أسيرة حالة "القابلية للاستعمار"، وعلاقات التبعية التي رسختها سنوات الاستعمار الطويلة، ولم تعمد تلك الدول إلى استلهام الإسلام إطاراً توجيهياً لعلاقاتها الدولية، ولذلك لم يسجل فقه العلاقات الدولية الإسلامي أي تطور يذكر، خلال هذه المرحلة.

وتركز الجهد المبذول عن العلاقات الدولية، في إطار المنظور الإسلامي، حول بعض الجوانب النظرية العامة، لاسيما الجوانب القانونية والأخلاقية المثالية، وحتى في هذه الجوانب ليست هذه الكتابات إلا مجرد إعادة صياغة لفقه السِّير القديم، أو محاولات لنقد القانون الدولي الحديث وتقويمه من وجهة نظر إسلامية. وهناك بعض الكتابات الناضجة حول القضايا الراهنة التي تشغل حيزاً كبيراً من اهتمام باحثي ومنظري علم العلاقات الدولية، مثل القوة النسبية والتحالفات والنظام العالمي، والعلاقات الاقتصادية العالمية، وحل النزاعات، وغير ذلك من القضايا التي تحتاج إلى بذل المزيد من الاجتهاد سعياً نحو تكوين رؤية حضارية تجديدية تأخذ في اعتبارها التراث المتراكم الذي وضعه علماء وفقهاء المسلمين عبر مختلف العصور، والإسهامات الرائدة التي قدمها العلماء والباحثون في مجالات العلوم السياسية والعلاقات الدولية في المرحلة الراهنة. (حسن، 1998: 55-58).

ومن جهة أخرى نستطيع تحليل المنظور الإسلامي في العلاقات الدولية على النحو التالي:

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

1ــ مناخ العلاقات الدولية ومحركاتها: أشار عدد من الباحثين في العلاقات الدولية على أن الرؤية الإسلامية في مناخ العلاقات الدولية، إنما هو مناخ الصراع والتدافع الدائم بين الأمم والأقوام، فهذه هي الصفة التي ميزت تاريخ الإنسان منذ القدم، إذ ظلت تجمعاته وتكتلاته في حالة صراع وتدافع دائمين، وصراع وتدافع بين الحق والباطل والخير والشر، ولا تمثل صراعات المصالح القومية، أو الطبقات الاقتصادية، سوى صور مصغرة أو أنواع محدودة من جملة ذلك الصراع، وتاريخ الإنسان بشكل عام هو تاريخ الأديان السماوية، فتاريخ العالم كان سجالاً بين الحق والباطل، بين الهدى والضلال، في دورات لا تتوقف. (ملكاوي، 2006: 69-73).

فلم يخلو أي عهد من عهود تاريخ البشر من صورة من صور ذلك الصراع، ففي كل مرحلة كان الخير يدافع الشر، ويناهضه، ويقود شيئاً من سطوته وسلطانه على البشر، ويستندون في ذلك إلى العديد من الآيات القرآنية، مثل قول الله تعالى: **"ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض" (البقرة :251)** وقوله: **"ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً"**.(الحج: 40).

كما أقرت نصوص القرآن الكريم، حتمية التمايز والتفرق بين بني الإنسان، فقال تعالى: **"وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما أتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون"** (المائدة: 48)، فالله تعالى لم يشأ أن يجعل الناس أمة واحدة، ولذلك كثرت بين البشر الشرائع والمناهج، ابتلاءً للناس، ودعوة لهم لاستباق الهدى والخير.

وهذا النص تظاهره نصوص أخرى تؤكد وجود تلك الظاهرة في طبيعة التمدن الإنساني، منها قول الله تعالى: **"ولا يزالون مختلفين، إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم"** (هود: 118– 119)، وقوله تعالى: **"وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا"** (الأنعام:53).

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ويرى البعض أن الإسلام مع إيمانه بواقع التدافع، لا يعمل على فرض إرادته، ولا يتجه إلى استئصال الأديان أو الأفكار الأخرى، ويكتفي بعرض نفسه في أجواء الحوار، ولا يستعين بالقوة أو الجهاد إلا لحماية حقه في البقاء وللمحافظة على وضع الحريات الدينية والفكرية في العالم. (زيدان، 1408: 144-148).

ويدعو القرآن الكريم، في آياتٍ كثيرة، للمحافظة على حالة السلم متى وجدت، والسعي إليها متى فقدت، والعمل على إقرارها ولو بشن الحرب على المعتدي، الذي يهدم حالة السلم. ويقرر الإسلام أن للمسلمين مجموعة قيم ملزمة، يصطحبونها في تفاعلهم عبر محيط التبادل السياسي العالمي، ويجب عليهم الالتزام بها، حتى ولو لم يلتزم بها الأعداء، وقد التزمها المسلمون فعلاً حينما احترمها الخصوم.

2ـ وحدات التعامل الرئيسية في العلاقات الدولية ومستوياتها: يقول عدد من المفكرين المسلمين أن هناك نوعين من وحدات التعامل ذات التأثير في محيط السياسة العالمية، الأول: ذو طابع قيمي(Normative)، والثاني: ذو طابع علمي(Empirical)، فالنوع الأول حدده الفقه الإسلامي انطلاقاً من مواقف تلك الوحدات تجاه الإسلام ودولته، وأما النوع الثاني فتقره الملاحظة العملية والبحث العلمي:

أ) التقسيم القيمي:

وفي إطاره تحدث فقهاء المسلمين عن ثلاثة أنواع من وحدات التأثير، بناءً على نوع علاقة تلك الوحدات بالمسلمين، وأضاف بعض الفقهاء المعاصرين نوعاً رابعاً لتلك الوحدات وهذه الوحدات هي:

أولاً: دار الإسلام:

وهي وحدة إقليمية تسيطر عليها عقائد الإسلام وقوانينه، وتقوم على رقعة أرضية محددة، ولكنها تختلف عن الدول القومية في أنها لا تقوم على جنسية محددة، وهذا لا يمنع أن تتطابق حدودها مع حدود انتماءات قومية بعينها، لأن القومية بإمكانها أن تتوافق ولا تتعارض مع الإسلام، ولكن الدولة الإسلامية لا يسعها أن

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

تكون مجرد دولة قومية، تقوم فقط على تلك الانتماءات والولاءات، وإنما تقوم على الانتماء للإسلام والولاء له، وهو بمثابة الجنسية والقومية في هذه الحالة.

ويمكن أن تتطابق حدود الدولة الإسلامية، مع الحدود القائمة حالياً لدول العالم الإسلامي، فهذه الحدود وإن كانت مصطنعة، فليس ثمة ما يمنع من الاعتراف بهـا، طالما أن الدولة التي تقوم في نطاقها تقوم بحق الإسلام وتنهض برسـالته، ويمكـن لدار الإسلام أن تتكون من دولة واحدة، وتلك هي الصيغة المُثلى، ويمكن أن توجـد دولتان إسلاميتان، أو أكثر، بشرط أن يكون ولاؤها جميعاً للإسلام، وتوجهها لخدمة رسالته، بل يمكن أن توجد دول إسلامية متخاصمة متحاربة، وهـذا لا يوجـب أن يطلق على واحدة منها دار الإسلام، وعلى سواها دار الكفـر، ذلـك أن اخـتلاف المسلمين في شيء، بل حتى اقتتالهم في ذلك، لا يخرج بهم عن الإيمان.

ثانياً: دار العهـد:

وهي الدار التي دخلت في حماية دار الإسلام من غيـر أن تعتنـق عقائـد الإسلام أو تمتثل لشرائعه، بل أخذت موثقاً من دار الإسـلام بالـدفاع عنهـا ضـد اعتداءات من أطراف أخرى.

ثالثاً: دار الحياد:

وهي تلك الدول التي تعلن عن رغبتها في إقامة علاقات تعايش سـلمي مـع دار الإسلام، وتعرب عن رغبتها في التعـاون علـى تحقيـق الـسلم والمـصالح المشتركة، ولا تناصر عدوًا شن الحرب على المسلمين، ويمكن للدولـة (أو الـدول الإسلامية) من خلال حركتها السياسية أن تحيد كثيراً من دول العالم إزاءها، إن لـم تستطع أن توطد معها علاقات إيجابية، ويدعو القرآن المسلمين ليحترموا رغبة كـل من أراد أن يعتزل القتال وأن يذروه وإرادته.

رابعاً: دار الحرب:

لا يكفي مجرد عدم التزام دولة ما بعقائد الإسلام وشرائعه، سبباً لاعتبارهـا داراً للحرب، وإنما لابد من تحقق شرط العدوان، سواء بـشن الحـرب علـى دار الإسلام أو منعها من نشر دعوة الإسلام في العالم.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ب) التقسيم العملي:

على المستوى العملي الخاضع للملاحظة والاستقراء، يمكن تحديد وحدات تأثير أخرى مختلفة، ومثل هذا التحديد يخضع لعاملي الزمن والبيئة، فمعظم هذه الوحدات قد يظهر في عصر ويختفي في آخر، وقد يستتبعه وجود بيئة سياسية عالمية معينة، ثم ينقرض وجوده أو يضعف بتغير تلك البيئة، وفى المرحلة الراهنة من مراحل تطور العلاقات الدولية، يرى عدد من الباحثين في العلاقات الدولية في المنظور الإسلامي أن أبرز وحدات التأثير والنفوذ في نطاق العالم هما كالتالي: الدولة القومية وما يرتبط بها ويدور في فلكها من وحدات كالشركات متعددة الجنسيات، والأحلاف والتكتلات الدولية، والمؤسسات الدولية، والحركات الدينية العالمية، وشبكات الإعلام العالمية، وحركات التحرير القومي، وهذه الوحدات تتفاوت في أقدار تأثيرها وحدودها، كما تتأرجح أحجام ذلك تبعاً لعوامل القوة التي تتمتع بها تلك الوحدات، وهذه مسألة أخرى ترجع للبحث الاستقرائي. (الزحيلي، 1981: 133-137).

ويمكن ملاحظة أن كلا المستويين النظريين القيمي والعلمي، يمكن أن يتداخلا مع بعضهما، أي أن وحدات التحليل القيمية يمكن إثباتها عملياً في بعض الأحيان، والعملية يمكن أن تنطبق عليها المعايير القيمية؛ فالأحلاف وهى ظاهرة عملية، تبدو آثار التقسيم القيمي فيها واضحة جلية. (أبو سليمان،1999: 143-147).

وفي إطار هذا التحليل للمداخل الدينية ورؤيتها للعلاقات الدولية، يمكن القول أن التطورات الراهنة في العلاقات الدولية، وفي هيكل النظام الدولي، فكراً وممارسة، قد أفرزت العديد من الانعكاسات على تطور حقل العلاقات الدولية، وعلى المحتوى الفكري والتنظيري له، مما كان له تأثيره الكبير على منظورات تحليل العلاقات الدولية، وموقع البعد الديني فيها، والذي أصبح أكثر بروزاً، في ظل تزايد أهمية وانتشار مقولات "نهاية التاريخ"، و"صدام الحضارات"، والعولمة الثقافية .وقد صاحب التصاعد في تأثير البعد الديني في العلاقات الدولية، تصاعداً في الاهتمام بالمتغيرات القيمية والثقافية والحضارية، مما ترتب عليه ضرورة البحث

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عن اقترابات ومداخل تنظيرية جديدة من شأنها التعاطي بفاعلية مع هذا التصاعد، ومن هنا برزت المداخل الدينية لدراسة وتحليل العلاقات الدولية، فكانت المداخل "الصهيونية" و"الإنجيلية" و"الإسلامية". (ملكاوي،2006: 88-92).

وفي هذا الإطار تأتي أهمية التأكيد على أن المدخل الإسلامي لتحليل العلاقات الدولية، يشكل مُدخلاً يمكن أن تتكامل في إطاره إيجابيات المداخل الأخرى، وإذا كان تكامل تلك المداخل قد تعذر حتى الآن، أمام تعدد الرؤى وتفاوت الاتجاهات في إطار دراسة وتحليل العلاقات الدولية، فإن الجهود التي تبذل في هذا السياق، مع ما قدمته من إنجازات، ما زالت في حاجة إلى الكثير والكثير، وصولاً لبناء منظور توفيقي صالح لتفسير وتحليل أكبر عدد من متغيرات العلاقات الدولية، وكذلك التنبؤ بمساراتها المستقبلية، وإن أمكن السعي إلى تغيير أنماط ومتغيرات هذه العلاقات. (بدران،1999: 98-103).

وبشكل عام تبين أن رؤية البحث ومنطلقه الرافض لشيوع الدعوة إلى "حوار الحضارات" نظراً لتراكم الأدلة على أن العكس هو الصحيح فإن ذلك لا يعني أن البحث يتبنى منطق "الصراع" بالمفهوم الغربي وهنا أود التوقف عند الملاحظات الثلاثة التالية:

الملاحظة الأولى: إن التصور الإسلامي لا يكرس "الصراع" كقانون تاريخي مطلق كما تقدمه المدرسة الواقعية بروافدها المختلفة ومنها فكر هانتجنتون (الذي لم ينقض استمرار دور الدول / الأمم). ولكن الصراع في التصور الإسلامي بمعنى التدافع ليس إلا سنة واحدة من سنن الاجتماع البشري إلى جانب سنن اللّه الأخرى، كما أن له منطقه المختلف عن مفاهيم الصراع الأخرى ولذا فإن الجهاد في معناه الواسع ليس صراعاً مع الآخر للقضاء عليه ولكن أداة الدعوة ونشرها نحو هذا الآخر، ومن ثم فهو أحد أدواته حيث أداة التعاون السلمي تظهر إلى جانبه ولكل من الأداتين ضوابطهما وشروطهما وليست أحدهما بديلة مطلقة للأخرى.(عبد الونيس، 2006: 80_81)

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ولذا فإن القول إن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم في التصور الإسلامي هو الحرب أو السلام ليس قولاً منضبطاً، ولكن القول الأفضل هو متى تكون الحرب ومتى يكون السلام؟ هكذا يجب أن نقرأ المدارس والاتجاهات الفقهية المختلفة حول هذا الموضوع بحثاً عن إجابة هذا السؤال الأخير وهو السؤال الذي يحتل في التصور الإسلامي مكانة السؤال في المنظور الغربي حول الصراع كمحرك بين من وعلى ماذا؟.

ومن ناحية أخرى فإن هذا الصراع - في صورته العسكرية أو السلمية - ليس لتأكيد هيمنة قوم على قوم أو ثقافة على ثقافة، ولكن لتحقيق أهداف الدعوة والرسالة باعتبارها رسالة للعالمين ليس بالإكراه والقسر والإجبار للشعوب والأمم، وعلى العكس فإن منطق صدام الحضارات في فكر هانتنجتون يعكس كل منطق التناقض بين عالمية الإسلام وبين هيمنة الحضارة الغربية (أو عولمة النموذج الحضاري الغربي) حيث أنه (فكر هانتنجتون) يعكس تكريساً لهذه الهيمنة وكيفية استمرار قوتها بأساليب إكراهية قسرية إجبارية أفاض في تحديدها في نهاية مقالته.

الملاحظة الثانية: لماذا لا نقول إذن أن مفهومنا - من الدائرة الإسلامية عن نمط العلاقة بين الحضارات هو "تعارف الحضارات" وأنا هنا أستخدم ذلك المصطلح الذي قدمه بعض الأساتذة المفكرين مثل أ. زكي الميلاد. (الميلاد ،1997: 47-49). وكذلك بعض الأساتذة الأكاديميين مثل د. سيف الدين عبد الفتاح. (سيف الدين، 2000: 39-44).

وإذا كان لابد وأن نسجل أن المفهوم الإسلامي عن حوار الحضارات ينبني على رؤية الأصول (قرآناً وسنة) ويعكس الأسس المعرفية للرؤية الإسلامية، ومن ثم يختلف في جوهره عن المفهوم الغربي عن الحوار - الثقافي أو الحضاري، كما لابد وأنه يختلف في غاياته ودوافعه - إلا أن استخدام هذا المصطلح "الحوار" من داخل الدائرة الإسلامية وفي ظلال العولمة إنما يضعنا في نطاق الدائرة الاعتذارية الدفاعية عن الإسلام والمسلمين، في حين أن مفهوم التعارف، في إطار عالمية الإسلام وطبيعة حضارته والسنن التي تحكم العلاقة بينها وبين غيرها من

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الحضارات سواء في مرحلة شهود هذه الحضارة الإسلامية أو أولها وضعفها، لأنها السنن التي لا تقوم على إبراز أثر العوامل المادية فقط ولكن العوامل غير المادية من قيم وأخلاق. (التويجري، 1998: 12-17).

ومن ثم فإن استخدام "تعارف الحضارات" وليس حوارها أو صراعها يمثل استجابة "إيجابية" وليس مجرد رد فعل لما أثارته أطروحات "صراع الحضارات"، تلك الأطروحات التي جاءت من خارج الدائرة الإسلامية تعبيراً عن الاهتمامات الفكرية والعملية في الغرب (كما سبق التوضيح في نموذجي القراءة والخبرة) في حين أن الرؤية الإسلامية - على مستوى المعرفة والفكر - أسبق إلى تقديم طرح آخر، كما أن الواقع الإسلامي في ظل موقعه من توازنات القوى العالمية، لابد وأن تطرح السؤال التالي: هل يمكن للغرب أن يدخل في حوار حضاري مع حضارات غير متكافئة معه من الناحية المادية وهو المحكوم دائماً باعتبارات توازن القوى المادية؟ حتى أن "هانتجنتون" حين يذكر الحضارات والأديان فلم يقدمها إلا في إطار الصراع والذي يعكس كل دلالات هيمنة الغرب المادية - كما سبق التوضيح في نتائج نموذج قراءتنا لفكره - كذلك وإذا كانت أوروبا - في توجهها المتوسط - قد طرحت الدعوة لحوار الثقافات، إلا أنه ليس هناك من الأدلة في واقع السياسات الأوروبية والغربية الرسمية بصفة عامة عن أن حوار الثقافات هو الأساس في تشكيل رؤية هذا الجزء من الغرب للعالم، ولا أدل على ذلك من مضمون ومحتوى "الحوار" حول قضايا المرأة والطفل والأسرة والبيئة والأقليات وذلك في المحافل الدولية الرسمية المعنية بتقنين قواعد إدارة هذه المجالات في عصر العولمة. (Huntington,1997: 55-58).

الملاحظة الثالثة: تتصل بالآليات المقترحة والمضامين المطلوب توافرها عند المشاركة في دوائر ما يسمى الآن "حوار الحضارات". وفيما يلي نقدم بعض المقترحات بالاتجاهات الكبرى التي تم تقديمها في ملتقيين من ملتقيات منظمتين من أهم المنظمات الرسمية التي تهتم بالعلاقة مع الآخر، ومن ثم يقع الآن موضوع حوار الحضارات والثقافات في صميم اهتماماتها المتنوعة وهما المجلس الأعلى

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

للشؤون الإسلامية في مصر، والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيكو) (إحدى هيئات منظمة المؤتمر الإسلامي). (هويدي، 1993: 54-59).

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الفصل الرابع
أثر الثقافة على العلاقات الدولية

1.4 المقدمة:

لكل مجتمع خصوصية تعكسها ثقافته السائدة بين أبنائه، تلك الثقافة التي تطورها مجموعة القيم والمفاهيم والمعارف التي اكتسبها عبر ميراثه التاريخي والحضاري وواقعه الجغرافي والتركيب الاجتماعي وطبيعة النظام السياسي والاقتصادي، فضلاً عن المؤثرات الخارجية التي شكلت خبراته وانتماءاته المختلفة. حيث تعتبر الثقافة السياسية جزء من الثقافة العامة للمجتمع، وهى تختلف من بلد لآخر حتى لو كانت الشعوب تنتهج نفس الأساليب الحياتية، وينتموا إلى نفس الحضارة، ويتقاسموا الاهتمامات والولاءات.

ويقصد بالثقافة السياسية مجموعة المعارف والآراء والاتجاهات السائدة نحو شئون السياسة والحكم، الدولة والسلطة، الولاء والانتماء، الشرعية والمشاركة وانعكاساتها على علاقاتها الخارجية. وتعنى أيضاً منظومة المعتقدات والرموز والقيم المحددة للكيفية التي يرى بها مجتمع معين الدور المناسب للحكومة وضوابط هذا الدور، والعلاقة المناسبة بين الحاكم والمحكوم. (الخالدي،1987: 111-115).

ومعنى ذلك أن الثقافة السياسية تتمحور حول قيم واتجاهات وقناعات طويلة الأمد بخصوص الظواهر السياسية، وينقل كل مجتمع مجموعة رموزه وقيمه وأعرافه الأساسية إلى أفراد شعبه، ويشكل الأفراد مجموعة من القناعات بخصوص أدوار النظام السياسي بشتى مؤسساته الرسمية وغير الرسمية، وحقوقهم وواجباتهم نحو ذلك النظام السياسي. (المسيري،1994: 88-92).

ولما كانت الثقافة السياسية للمجتمع جزءاً من ثقافته العامة، فهي تتكون بدورها من عدة ثقافات فرعية، وتشمل تلك الثقافات الفرعية؛ ثقافة الشباب، والنخبة الحاكمة، والعمال، والفلاحين، والمرأة الخ... ، وبذلك تكون الثقافة السياسية هي مجموع الاتجاهات والمعتقدات والمشاعر التي تعطي نظاماً ومعنى للعملية السياسية،

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وتقدم القواعد المستقرة التي تحكم تصرفات الأفراد داخل النظام السياسي، وبذلك فهي تنصب على المثل والمعايير السياسية التي يلتزم بها أعضاء المجتمع السياسي، والتي تحدد الإطار الذي يُحدث التصرف السياسي على المستويين الداخلي والخارجي، أي أن الثقافة السياسية تدور حول ما يسود المجتمع من قيم ومعتقدات تؤثر في السلوك السياسي لأعضائه حكاماً ومحكومين. وعلى ذلك يمكن تحديد عناصر مفهوم الثقافة السياسية على النحو التالي:

1) تمثل الثقافة السياسية مجموعة القيم والاتجاهات والسلوكيات والمعارف السياسية لأفراد المجتمع.
2) الثقافة السياسية ثقافة فرعية، فهي جزء من الثقافة العامة للمجتمع تؤثر فيه وتتأثر به، ولكنها لا تستطيع أن تشذ عن ذلك الإطار العام لثقافة المجتمع.
3) تتميز الثقافة السياسية بأنها متغيرة، فهي لا تعرف الثبات المطلق، ويتوقف حجم ومدى التغير على عدة عوامل من بينها؛ مدى ومعدل التغير في الأبنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ودرجة اهتمام النخبة الحاكمة بقضية التغير الثقافي، وحجم الاهتمام الذي توليه وتخصصه الدولة لإحداث هذا التغيير في ثقافة المجتمع، ومدى رسوخ هذه القيم في نفوس الأفراد.

وتختلف الثقافة السياسية من مجتمع لآخر، كما تختلف من فرد لآخر داخل المجتمع، وهذا الاختلاف تفرضه عوامل معينة كالأصل، ومحل الإقامة، والمهنة، والمستوى الاقتصادي، والحالة التعليمية. (مصطفى،1996: 54-59).

2.4 مكونات الثقافة السياسية:

يمكن الحديث عن مجموعة من العناصر، أو المكونات للثقافة السياسية، سواء تلك التي تتبناها الدولة (ثقافة الحكام)، أو الثقافة الرسمية، وتلك السائدة لدى أفراد المجتمع (المحكومين) والتي تسمى الثقافة غير الرسمية ومن هذه المكونات :

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أ) المرجعية:

وهى تعني الإطار الفكري الفلسفي المتكامل، أو المرجع الأساسي للعمل السياسي، فهو يفسر التاريخ، ويحدد الأهداف والرؤى، ويبرر المواقف والممارسات، ويكسب النظام الشرعية، وغالباً ما يتحقق الاستقرار بإجماع أعضاء المجتمع على الرضا عن مرجعية الدولة، ووجود قناعات بأهميتها وتعبيرها عن أهدافهم وقيمهم.

وعندما يحدث الاختلاف بين عناصر النظام حول المرجعية، تحدث الانقسامات وتبدأ الأزمات التي تهدد شرعية النظام وبقائه واستقراره. ومن أمثلة المرجعيات؛ الديمقراطية، والاشتراكية، والرأسمالية، والعلمانية، وأغلب الظن أنه لا يوجد أثر محسوس للاختلاف بين عناصر المجتمع في الديمقراطيات الغربية، إذ أن هناك اتفاقاً عاماً على الصيغ المناسبة لشكل النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي، أما في الدول النامية فالمسائل المتعلقة بشكل نظام الحكم وطبيعة النظام الاقتصادي وحدود العلاقة بين الثقافة والدين والدولة لم تحسم بعد ولا تزال مثار خلاف وصراع في أغلب دول العالم. (المهيري،1995: 70-77).

ب) التوجه نحو العمل العام:

هناك فرق بين التوجه الفردي الذي يميل إلى الإعلاء من شأن الفرد وتغليب مصلحته الشخصية، وبين التوجه العام أو الجماعي الذي يعني الإيمان بأهمية العمل التعاوني المشترك في المجالين الاجتماعي والسياسي، إن التوجه نحو العمل العام والإحساس بالمسئولية الاجتماعية تجاه المجتمع وقضاياه من أهم مكونات الثقافة السياسية، ذلك أن هذا الشعور بالمسئولية يدفع المواطن إلى الإيجابية في التعامل مع القضايا والموضوعات في ظل ثقافة متشابهة مؤداها الإحساس بالولاء للجماعة. (حسن،1998: 62-65).

ج) التوجه نحو النظام السياسي:

الاتجاه نحو النظام السياسي والإيمان بضرورة الولاء له والتعلق به من ضرورات الإحساس بالمواطنة وما ترتبه من حقوق والتزامات. فكل ثقافة سياسية عليها أن تحدد النطاق العام المعقول للعمل السياسي والحدود المشروعة بين الحياة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

العامة والحياة الخاصة، ويتضمن هذا النطاق تحديد الأفراد المسموح لهم بالمشاركة في العملية السياسية ووظائف المؤسسات السياسية كلٍ على حدة، كما تفرض الثقافة السياسية معرفة حدود المشاركة في هذا النظـــام مثـــل الـــسن والجـــنس والمكانـــة الاجتماعية والوضع العائلي، بالإضافة إلى أن بعض الثقافات السياسية تحرص على تحديد الأبنية والوظائف السياسية في الدولة، وكـــذلك الأجهـــزة المنوطـــة بتحقيـــق الأهداف التي تحددها الدولة. فالثقافة السياسية هي التي تدعم النظام، وتحدد أطـــره، وتغذيه بالمعلومات المستمدة من واقع البيئة وخصوصيتها، وتحافظ عليـــه وتـــضمن بقاءه. (عارف،1996: 76-79).

د) الإحساس بالهوية:

يعتبر البعض أن الإحساس بالانتماء من أهم المعتقدات الـــسياسية، ذلـــك أن شعور الأفراد بالولاء للنظام السياسي يساعد على إضفاء الشرعية على النظام، كما يساعد على بقاء النظام وتخطيه الأزمات والمصاعب التي تواجهه. فضلاً عـــن أن الإحساس بالولاء والانتماء للوطن يساعد على بلـــورة وتنميـــة الـــشعور بالواجـــب الوطني وتقبل الالتزامات، كما يمكّن من فهم الحقوق والمشاركة الفاعلة في العمليات السياسية من خلال التعاون مع الجهاز الحكومي والمؤســـسات الـــسياسية، وتقبـــل قرارات السلطة السياسية والإيمان بالدور الفاعل لها في كافة مجالات الحياة. (فضل الله،1996: 50-55).

3.4 أثر الثقافة السياسية على النظام السياسي:

يحتاج أي نظام سياسي إلى وجود ثقافة سياسية تغذيه وتحافظ عليه، فـــالحكم الفردي توائمه ثقافة سياسية تتمحور عناصرها في الخوف من السلطة والإذعان لها في أغلب ثقافات العالم السياسية، وضعف الميل إلى المـــشاركة، وفتـــور الإيمـــان بكرامة وذاتية الإنسان، وعدم إتاحة الفـــرص لظهـــور المعارضـــة. أمـــا الحكـــم الديمقراطي فيتطلب ثقافة تؤمن بحقوق الإنسان، وتقتنع بضرورة حمايـــة الإنـــسان وكرامته في مواجهة أي اعتداء على هذه الحريات، حتى لو كان من قبـــل الـــسلطة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

نفسها، كما يشترط لاستمرار النظام والحفاظ على بقائه توافر شعور متبادل بالثقة بالآخرين في ظل مناخ اجتماعي وثقافي يعد الإنسان لتقبل فكرة وجود الرأي والرأي الآخر، ويسمح بوجود قدر من المعارضة في إطار قواعد وأطر سياسية موضوعة بدقة لكي تنظم العلاقة بين أفراد المجتمع السياسي.

وتساهم الثقافة السياسية السائدة في المجتمع إلى حد كبير في بلدان كثيرة في تحديد شكل نظام الحكم، بل إنها قد تساهم في تحديد عناصر القيادة السياسية، فقد تكون القيادة السياسية حكراً على عائلة معينة، أو على مجموعة صغيرة ذات وضعية خاصة دينية، أو مذهبية، أو عرقية، أو تعليمية. (أبو سليمان،2000: 60-62).

وحيث يقدر المجتمع كبار السن ويُعلي الذكور على الإناث، يغلب أن تجئ القيادة من صفوف المسنين الذكور، وفى كثير من الأنظمة السياسية ينظر إلى فئة معينة على أنها الأجدر بالسيطرة على المستويات العليا للسلطة، هذه الفئة قد تكون رجال الدين، أو العسكريين، أو المحامين، أو من فئات سيادية أخرى. وفى مثل هذه الحالة يتوقع أن تعكس السياسة العامة مصالحهم في المقام الأول.

وتؤثر الثقافة السياسية كذلك على علاقة الفرد بالعملية السياسية، فبعض المجتمعات تتميز بقوة الشعور بالولاء الوطني والمواطنة المسئولة، وهنا يتوقع أن يشارك الفرد في الحياة العامة، وأن يسهم طواعية في النهوض بالمجتمع الذي ينتمي إليه. وفى دول أخرى يتسم الأفراد باللامبالاة والاغتراب وعدم الشعور بالمسئولية تجاه أي شخص خارج محيط الأسرة، وفى بعض الأحيان ينظر المواطن إلى النظام السياسي على أنه أبوي يتعهده من المهد إلى اللحد، ويتولى كل شيء نيابة عنه، ويعمل على ضمان رفاهية الجماعة. وفى المقابل قد يتشكك الفرد في السلطة السياسية ويعتبرها مجرد أداة لتحقيق مصالح القائمين عليها ليس إلا. ولذلك يمكن القول أن الاستقرار السياسي يعتمد على الثقافة السياسية، ومن هنا يظهر التأثير السلبي للثقافة على العلاقات الدولية. فالتجانس الثقافي والتوافق بين ثقافة النخبة والجماهير يساعدان على الاستقرار الداخلي، أما التجزئة الثقافية والاختلاف بين

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ثقافة النخبة وثقافة الجماهير، فإنه يشكل مصدر تهديد لاستقرار النظـــام الـــسياسي. (المزروعي،2005: 19-22).

4.4 أثر ومحددات بنيوية الثقافة سياسية:

ناقشت الأدبيات السياسية مسألة طريقة الانتخابات الأفضل للنظام الديمقراطي والشكل السياسي الذي تؤسسه، وتنوعت التوجهات النظرية حول هذه القضية.

ولقد ركزت الأدبيات السياسية بالأساس على الجانب البنيـــوي الوظـــائفي للنظام متبنية النظريات البنيوية والوظائفية في العلوم السياسية، ولكن مـــع ظهـــور نظرية الثقافة السياسية أعطى الموضوع جانباً آخر للبحث والدراسة والفهم. فكانـــت عملية فهم طرق الانتخابات وشكل النظام الديمقراطي منقوصة في ظل تغيُّب عامـــل الثقافة السياسية، فلا يمكن الحكم على الواقع السياسي مع خلال الآليات البنيوية فقط دون استحضار مفردات الثقافة السياسية.(أبو سليمان،1999: 39-42).

من الصعب الحسم في عملية تحديـــد الطريقـــة الانتخابيـــة المُثلـــى للنظـــام الديمقراطي وشكله، التي من خلالها نستطيع أن نقرر ما هي الطريقة المُثلى؟ وطبعاً أكثر صعوبة أن يتم تأطير ذلك في قالب نظري يصلح لكل زمان ومكان وسياق. أو الأقل ضرراً من بين الطرق المعروضة. ولكل طريقة سلبياتها وإيجابياتها وســـياقاته التاريخية والثقافية، ولا يمكن إخضاعها لاعتبارات معيارية عالمية، فهي ليست قيمة بحد ذاتها بل وسيلة لتحقيق كل ما يصبو إليه النظام، وهو الاستقرار.

وتبقى عملية نجاح وفشل الطريقة الانتخابية، أو النظام الذي تؤسسه متعلـــق أولاً وقبل كل شيء بالثقافة السياسية وليس بقدرتها البنيوية والوظائفية فقط. فمـــثلاً، شكلت عملية اختيار طرق الانتخابات وشكل النظام الديمقراطي اســـتجابة للـــسياق التاريخي والثقافي الذي نشأت في ظله والمشاكل والقضايا الـــذي ارتبطـــت فيـــه؛ فالطريقة الأمريكية كانت ضرورية لعملية بناء الأمة وتمكـــين النظـــام الفـــدرالي، والطريقة الإسرائيلية (رغم النقاش الدائر حولها الآن وتاريخياً) كانت حيويـــة مـــن وجهة نظر الدولة الفتية لصهر مجتمع المهاجرين والقادمين، في مرحلة تاريخية لـــم

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يكن مقبولاً فيه في ظل بناء الدولة (وليس الأمة) من ممارسة "السياسية الصراعية" (Contentious Politics) ،لأن العمل السياسي والموارد الاقتصادية انصبت على عملية بناء الدولة واستيعاب القادمين وصد الخطر الخارجي. ولقد ركز التيار الموجه للإصلاح السياسي في إسرائيل ادعائه أن عوامل بنيوية فرضتها الطريقة النسبية هي التي زجت السياسة الإسرائيلية في حالة من عدم الاستقرار، وسقوط حكومات قبل موعدها، وحل البرلمان، وكذلك انقسامات حزبية وكثرة الأحزاب والمصالح. ولم تنتبه أو لم تأخذ بعين الاعتبار عوامل الثقافة السياسية إلى جانب العوامل البنيوية المتعلقة بالطريقة لحالة عدم الاستقرار. وفي النهاية إن طريقة الانتخابات ومبنى النظام يبقى شكلاً (رغم عدم تقليلنا لأهمية الشكل بحجة الجوهر الديمقراطي كما يحدث ويميز عملية "الدمقرطة" في العالم العربي). (القاسمي،2009: 70-74).

تعد الثقافة السياسية هي الجوهر، حيث تعتبر الثقافة السياسية في الحالة الإسرائيلية هي ثقافة سياسية قبلية، حيث الشكل الديمقراطي وخصوصاً في سياق الواقع السياسي في "الدول النامية"، وحيث يتم تكريس الواقع التسلطي بالقول أن الجوهر الديمقراطي للنظام أهم من شكله الخارجي (فصل السلطات، انتخابات دورية وغيرها) ، فالشكل والبنية في الحالة الديمقراطية لا تقل أهمية عن جوهره وربما يضاهيه في حالات معينة خصوصاً مرحلة البناء والدمقرطة، وجود كل طرف مرتبط بوجود الآخر. (البيومي،2009: 60-63).

ما نحاول أن نقوله في السياق العام لبعض دول العالم، أنه حتى لو تم إجراء إصلاح بنيوي سياسي على شكل النظام والطريقة الانتخابية فإنه لن يخلق الاستقرار، كون الثقافة السياسية في هذه الحالة تلعب دوراً مركزياً في عملية الاستقرار السياسي، ولأن مؤسسة الحزب جزء من تركيبة المجتمع وتطوره التاريخي، حيث شكلت عملية الانتقال إلى طريقة الانتخابات المباشرة محاولة إصلاحية راديكالية انسجمت مع عولمة الاقتصاد والمجتمع والثقافات، وظهور "السياسة الصراعية" بقوة في المجتمع الإسرائيلي مثلاً.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بالإضافة طبعاً إلى العوامل البنيوية الوظيفية التي تطلبها الجهاز الحزبي والسياسي، وعند الانتقال إلى طريقة الانتخابات المباشرة انطلقت بعض الأنظمة السياسية إلى شكل النظام الرئاسي ولكنه لم يفك ارتباطه بشكل النظام البرلماني. حيث أنه يستطيع أن يكسب إيجابيات كل من الطريقتين ويحافظ في نفس الوقت على الاستقرار ويتخلص من ترسبات الطريقة القديمة، لكن ما حدث هو عكس توقعات المصلحين في أغلب دول العالم، فقد عمقت الطريقة الجديدة من سلبيات الطريقة القديمة ولم تتجاوزها، لا بل أنها فصلت بين الموقف السياسي والهوية، فالطريقة الجديدة منحت الفرد فرصة إرضاء طرفين؛ الحزب الذي يعبر عن انتمائه الجماعي الاثني في البطاقة الأولى، ويصوت للشخص الذي يعبر عن موقفه السياسي حتى لو لم يكن في الحزب الذي صوت له في البطاقة الأولى.(Mona, 1988: 20)

في العقد الأخير لم تنجح أية حكومة في قضاء مدتها القانونية وإنما تفككت الواحدة تلو الأخرى، مما يثير التساؤل النابع من الاستغراب كيف يستطيع هذا الجهاز أن يستمر بوظائفه على مختلف الأصعدة في حالة دائمة من عدم الاستقرار؟ ربما أن الجهاز تكيف وظائفياً مع هذه الحالة وتحول عدم الاستقرار الحالة الطبيعية التي بعمل فيها وليس العكس.

إن الثقافة السياسية هي التي أوصلت سياسات دول العالم الثالث إلى هذه الحالة أكثر مما فعله المبنى نفسه، ثقافة القبيلة وسياسة القبيلة، ثقافة سياسية غير ديمقراطية شعبوياً وسياسياً، وستحتاج مثل هذه الأنظمة السياسية إلى الكثير لتصل إلى حالة من الاستقرار في ظل غياب الثقافة السياسية الديمقراطية. (المهيري،1995: 29-33).

5.4 دور الأمم المتحدة في تعزيز الثقافة البشرية:

تتضمن برامج منظمة الأمم المتحدة في هذا الميدان مشروعات تهدف إلى صيانة التراث الثقافي بشتىّ أشكاله وصوره، كما تتضمن أيضاً مبادرات لتعزيز التفاعل المثمر بين الثقافات، وتأصيل القيم الثقافية، واحترام التنوع الثقافي، كما

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يتجلى في مختلف أشكال الإبداع الفكري والفني. بالإضافة إلى التأكيد على دور الثقافة في التنمية على اعتبار أن الإنسان هو محول التنمية وصانعها، ومن ثم ينبغي الاهتمام بتنمية إبداعه، وملكاته، وقدراته؛ ذلك أن هذا هو أساس النهوض به وتأكيد إنسانيته، وتعزيزها.

ولعله من المفيد أن نلقى نظرة سريعة على ما تم في هذا المجال منذ "إعلان مبادئ التعاون الثقافي الدولي" الذي أعتمده المؤتمر العام لليونسكو في دورته الرابعة التي عقدت عام (1966) في ذكرى مرور 20 عاماً على إنشاء منظمة اليونسكو، وقد تضمن هذا الإعلان من بين ما تضمنه من مبادئ، التركيز على:

أن لكل ثقافة قيمة ومكانة ينبغي احترامها، والحفاظ عليها، وأن لكل شعب حق، وعليه واجب، تطوير ثقاته، وأن كل الحضارات بتنوعها وتباينها، وبالتأثير المتبادل الذي يمارسه بعضها على البعض الآخر، تشكل جزءاً من تراث الإنسانية المشترك.

ومنذ ذلك الإعلان، تعمل المنظمة على تأكيد احترام التنوع الثقافي وتطوير العلاقات بين الشعوب ومساعداتها على أن تتفهم على نحو أفضل الأنماط الخاصة بحياة كل منها، وأنه لكل إنسان، ولكل شعب، الانتفاع بالمعرفة والتمتع بآداب وفنون كل الشعوب. (Mostafa, 2006: 94_95).

وقد أدت الاجتماعات العديدة التي عقدتها اليونسكو إلى تعميق مفهوم السياسات الثقافية وغاياتها، وكان أهم هذه الاجتماعات اجتماع فينسيا (إيطاليا) عام (1971) باعتباره أول اجتماع على المستوى العالمي يعقد لدراسة مسائل تتعلق بالثقافة، فقد درس المجتمعون موضوعات عدة، كما ناقشوا عدة مشكلات فكرية، لا سيّما المشكلات الخاصة بتحديد مفهوم الثقافة والحق في الثقافة، والتنمية الثقافية، وأوصى المجتمعون منظمة اليونسكو بأن تعقد اجتماعات أخرى لمواصلة بحث هذه المسائل وغيرها مما أثير في هذا الاجتماع مثل موضوعات الانتفاع الحر الديمقراطي بالثقافة واحترام جميع الثقافات دون تمييز. وقد تلا هذا الاجتماع اجتماعات أخرى مثل اجتماع (هلسنكي 1972)، واجتماع (جاركاتا 1973)،

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

واجتماع (أكرا 1975)، واجتماع (بوجوتا 1978)، واجتماع (استوكهولم 1998) وغيرها من الاجتماعات.

وكانت نتيجة توصيات ونتائج هذه الاجتماعات أن نفذت حكومات عديدة سياسات ثقافية على مستويات مختلفة، بعضها عنى أساساً بتنمية الفنون وصوت التراث الوطني، وتطورت وتعددت ممارسات الدول في هذا المجال وزاد الاهتمام بالتعبيرات الثقافية الأصلية والمأثورات الشعبية وبصيانة وحماية الآثار التي تعد تعبيراً عن التراث العالمي للإنسانية، وكذلك التراث الثقافي غير المادي.

وقد شهد التعاون الثقافي ازدهاراً سريعاً على الصعيد الدولي، كان من أهم نتائجه أن عقدت اتفاقات دولية لتعزيز التعاون الدولي، مثل اتفاقية التراث الثقافي والطبيعي (1972)، كما اتخذت عدة تدابير من أجل صوت التراث الثقافي لمختلف البلاد مثل اتفاقية صون التراث الثقافي غير المادي (2003) ومن أجل عودة الآثار المنقولة إلى بلادها الأصلية مثل اتفاقية حماية الممتلكات الثقافية في حالة قيام النزاع المسلح، واتفاقية حظر نقل ملكية الممتلكات الثقافية بطرق غير مشروعة، واتفاقية حماية التراث العالمي الثقافي والطبيعي وغيرها من التوصيات والأعمال التقنينية التي بادرت اليونسكو بتجميع الرأي العالمي حوليها.

كما تعاونت اليونسكو أيضاً من الدول الأعضاء في وضع برنامج للعمل الثقافي، ولعل أبرز أعمالها حملات دولية من أجل إنقاذ تراث البشرية من الآثار المادية والمأثورات غير المادية، والمواقع التاريخية الوطنية وتنظيم الاحتفالات الثقافية وإجراء دراسات عديدة في المجال الثقافي، كما أنشأت الصندوق الدولي لتعزيز الثقافة الذي قام بدعم مشروعات عديدة في هذا المجال.

وينبغي لنا أن نتوقف وقفه خاصة عندما التقى خمسون وزيراً للثقافة، ووفود ذات مستوى عالٍ في (الامم المتحده، 1982)، للتحاور حول السياسات الثقافية وتفعيلها في مجالات دعم العلاقات الدولية، على مدى خمسة عشر يوماً. وقد كان من أهم الموضوعات التي ناقشها المؤتمر ضرورة التوصل إلى حل المشكلات التي تواجهها الثقافة في العالم ومد جسور سليمة لتعاون ثقافي دولي يحفظ للإنسان ذاتيته،

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ويثرى خبراته وتجاربه وضرورة التأكيد على التنمية الثقافية والعمل على إيجاد أفكار جديدة للارتقاء بها والحفاظ على التراث، وتشجيع التعاون والابتكار وحركة التأليف والنشر، ولقد أتاح المؤتمر لممثل الدول جميعاً فرصة استعراض خبراتهم المكتسبة فيما يتعلق بالسياسات والممارسات في مجال الثقافة وتداولها على المستوى العالمي، ودرس المؤتمر عدة قضايا فكرية أساسية من أهمها الذاتية الثقافية، والثقافة والديمقراطية، وصون التراث الثقافي وتنميته، والتعاون الثقافي الدولي.

ولقد أكد المدير العام لليونسكو آنذاك السيد أحمد مختار في كلمته أمام المؤتمر على أهمية مفهوم الثقافة بوصفه على أنها سلاحاً من أسلحة الشعوب للحفاظ على كرامتها، وأشار إلى أهمية البعد الثقافي في جميع عمليات التنمية وأكد على أهمية الثقافة في حياة كل شعب، فالثقافة تعني العمل على تحقيق الديمقراطية والحرية؛ حرية الإنسان وحرية الآخرين، كذلك ينبغي تشجيع الخلق والابتكار وتعميمها لخلق علاقات دولية قائمة على مبادئ إنسانية.

وقال مدير عام اليونسكو: "أن الطريق إلى التعرف على التراث الثقافي لشعب ما، هو أعمال فنيه وهندسيه وموسيقيه وكتابه وألوان الإبداع الفكرية، والسياسة والمادية والاقتصادية التي تنبع من روح الشعب وتعطيه وهويته وذاتيته"، كما أشار إلى ظروف العصر الجديد التي تؤدي إلى تأثير الثقافات بعضها في بعض، وضرورة مراعاة أن تسود علاقات جديدة تتيح للشعوب أن تدرك ما تقدمه كل ثقافة من ثقافاتها من إسهام لا غنى عنه لمستقبل الإنسانية، وأن تدرك أن كلاً منها يمتلك جزءاً من الحقيقة الضرورية لتقدم البشر جميعاً وسعادتهم.

وقد أكدت المناقشات المفتوحة التي دارت أثناء المؤتمر على أهمية دور الاتصال في هذا المجال؛ فوسائل الإعلام بمقدورها أن تعبر عن الدور المميز للثقافة في سن ورسم العلاقات الدولية للشعوب، وأن تؤثر فيها ولن توجد سياسة ثقافية بدون سياسة ملائمة للاتصال تشمل حرية الإعلام والتعبير والنشر.

وأكد الأعضاء على أهمية إجراء البحوث في مجال السياسات الثقافية وتدريب العاملين في مجالات صون التراث الثقافي وإحيائه، وأن تبذل الدول

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

قصارى جهدها من أجل تخصيص نسبة مئوية من ميزانياتها لنشر الأنشطة الثقافية وتنميتها، وضرورة اتخاذ خطوات إيجابية لإعادة الممتلكات الثقافية إلى بلادها الأصلية والعمل على تبادل الخبرات على المستويات الوطنية والدولية في مجالات الثقافة المختلفة، وأن يعامل الإنسان على أنه محور التنمية وليس على أنه منتفع بالأنشطة الثقافية فقط، وأن تركز الدول على البعد الثقافي للتنمية، وضرورة إجراء حوار متوازن بين الثقافات يؤدي إلى قرار السلام العالمي، وأن يتم تبادل المصنفات الفنية بين الدول، على أساس أن التبادل الثقافي يعد عاملاً أساسياً من عوامل التقارب بين الشعوب، خاصة إذا كان يقوم على أساس الاعتراف بكل الثقافات على قدم المساواة، وعلى روح التسامح المتبادل، لكي يصبح الاعتراف بالتنوع الثقافي والمساواة بين كل الثقافات أمراً واقعاً، وحتى يمكن للتعاون الثقافي أن ينهض بالدور المنوط به من أجل السعي إلى تحقيق سلام دائم قائم على المساواة والاحترام المتبادل.

وعلى الرغم من تزايد فرص الحوار في عصرنا فإن على مجتمع الأمم أن يواجه كذلك سلسلة من الصعوبات الاقتصادية وتفاوتاً يتفاقم بين الأمم، ومنازعات شتى وتوترات خطيرة تهدد السلام والأمن.

ولقد عزم المجتمع الدولي، باجتماعه في مدينة (المكسيك) بمناسبة انعقاد المؤتمر الدولي بشأن السياسات الثقافية، على أن يسهم بصورة إيجابية في تحقيق التقارب بين الشعوب وفي التوصل إلى مزيد من التفاهم بين البشر.

وبناء على ذلك، يعرب المؤتمر عن إيمانه بتطابق الأهداف الثقافية والروحية العليا للإنسانية، في ضل علاقاته الخارجية وعلى النحو التالي:

1- أن الثقافة، بمعناها الواسع، يمكن أن ينظر إليها اليوم على أنها جماع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميز مجتمعاً بعينه أو فئة اجتماعية بعينها، وهي تشمل الفنون والآداب وطرائق الحياة كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات وعلاقاته الداخلية والخارجية.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

2- أن الثقافة هي التي تمنح الإنسان قدرته على التفكير في ذاته، وهي التي تجعل منا كائنات تتميز بالإنسانية المتمثلة في العقلانية والقدرة على النقد والالتزام الأخلاقي، وعن طريقها نهتدي إلى القيم ونمارس الاختيار في العيش بتعاون وسلام. وهي وسيلة الإنسان للتعبير عن نفسه، والتعرف على ذاته كمشروع غير مكتمل، وإلى إعادة النظر في إنجازاته والبحث المستمر عن مدلولات جديدة وإبداع أعمال يتفوق فيها على نفسه.

وبناءاً على ما تقدم، يؤكد المؤتمر كذلك رسمياً المبادئ التالية التي ينبغي أن تحكم السياسات الثقافية (الذاتية الثقافية):

1- لكل ثقافة قيمها الفريدة التي لا بديل عنها، ذلك لأن تراث كل شعب وأشكال التعبير الخاصة به هي أمضى وسائله للإفصاح عن وجوده في هذا العالم.

2- المساهمة في تأكيد الذاتية الثقافية في تحرير الشعوب، بينما تشكل السيطرة على اختلاف أشكالها، إنكاراً لها وانتقاصاً منها.

3- إن الذاتية الثقافية هي ثروة حافزة تزيد من فرص ازدهار الجنس البشري وهي التي تدفع كل الشعوب والجماعات إلى الاعتراف من معين ماضيها، وتقبل الإسهامات الخارجية التي تتواءم مع سماتها المتميزة، والاستمرار على هذا النحو في تقديم إبداعها.

4- تشكل جميع الثقافات جزءاً لا يتجزأ من التراث المشترك للإنسانية، وتتحدد الذاتية الثقافية لكل شعب وتثرى من خلال الاتصال بتراث الشعوب الأخرى وقيمها، فالثقافة حوار، وتبادل للأفكار والخبرات، وتقدير للقيم والتقاليد الأخرى، وهي تذبل وتموت عندما تفرض عليها العزلة.

5- لا تفرض القيم العالمية، بصورة مجردة، من جانب ثقافة بعينها؛ ولكنها تنبثق من خبرات شعوب العالم جمعاء، وتؤكد ذاتية كل شعب منها. ولا سبيل إلى الفصل بين الذاتية الثقافية والتعدد الثقافي.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

6- إن السمات الذاتية المتميزة لا تحول دون التقاء الشعوب حول القيم العالمية التي توحد بينها بل أنها تشجع عليه. والاعتراف بوجود ذاتيات ثقافية متعددة هو لحمة التنوع الثقافي وسداه.

7- يرى المجتمع الدولي أن من واجبه أن يسهر على الحفاظ على الذاتية الثقافية لكل شعب وعلى الدفاع عنها.

8- يستلزم هذا كله سياسة ثقافية تكفل حماية ذاتية كل شعب وتراثه الثقافي وتشجيعها. والنظر إلى الأقليات الثقافية وإلى ثقافات العالم الأخرى بعين الاحترام والتقدير الكاملين؛ إذ أن إهمال ثقافة أي مجموعة أو تدميرها ينطوي على إفقار للبشرية جمعاء.

9- ينبغي أن يُعترف لكل الثقافات بالمساواة في إطار الكرامة؛ كما ينبغي أن يُعترف لكل شعب وكل مجتمع ثقافي بحقه في تأكيد ذاتيته الثقافية وفي صونها وكفالة الاحترام الواجب لها.

ولقد توج كل ذلك بما انتهت إليه اليونسكو خلال السنوات الأخيرة من إنجاز اتفاقيتين مهمتين؛

أ) دخلت أولاهما حيز التنفيذ بعد أن صادقت عليها ما يزيد على خمسين دولة وهي الاتفاقية الخاصة بحماية التراث الثقافي غير المادي، وكان المؤتمر العام لليونسكو قد أقرها عام (2003).

ويذكر ببرامج اليونسكو الخاصة بالتراث الثقافي غير المادي لا سيّما إعلان روائع التراث الشفهي وغير المادي للبشرية.

وتأتي المادة الأولى من الاتفاقية وهي الخاصة بالأهداف على هذا النحو؛

تسعى هذه الاتفاقية إلى تحقيق الأهداف التالية:

1- صون التراث الثقافي غير المادي.

2- احترام التراث الثقافي غير المادي للجماع والمجموعات المعنية والأفراد المعنيين.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

3- التوعية على الصعيد المحلي والوطني والدولي بأهمية التراث الثقافي غير المادي، وأهمية التقدير المتبادل لهذا التراث.

4- التعاون الدولي والمساعدة الدولية.

ب) أما الاتفاقية الثانية وهي الخاصة بحماية وتعزيز أشكال التعبير الثقافي، والتي تمت الموافقة عليها في المؤتمر العام لليونسكو في دورته الثالثة والثلاثين (عام 2005)، وتم عرضها على الدول الأعضاء في اليونسكو لاتخاذ الإجراءات القانونية للموافقة عليها، وفقاً للأعراف الدستورية المعمول بها في كل دولة، فقد نصت على ما يلي:

الديباجة:

إن المؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة، المنعقد في باريس الدورة(33) سنة (2005):

1- يؤكد أن التنوع الثقافي هو سمة مميزة للبشرية.

2- التأكيد على أن التنوع الثقافي يشكل تراثاً مشتركاً للبشرية، وأنه ينبغي إعزازه والمحافظة عليه لفائدة الجميع.

3- إن التنوع الثقافي يخلق عالماً غنياً ومتنوعاً يتسع فيه نطاق الخيارات المتاحة وتتعزز فيه الطاقات البشرية والقيم الإنسانية، وأنه يشكل من ثم ركيزة أساسية للتنمية المستدامة للمجتمعات والشعوب والأمم والتعايش السلمي في نطاق العلاقات الدولية.

4- التأكيد على أن التنوع الثقافي، الذي يزدهر في رحاب الديمقراطية والتسامح والعدالة الاجتماعية والاحترام المتبادل بين الشعوب والثقافات، لا غنى عنه للسلام والأمن على الصعيد المحلي والوطني والدولي.

5- تقدير أهمية التنوع الثقافي للأعمال الكاملة لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية المكرسة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وفي صكوك أخرى معترف بها على الصعيد العالمي.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

6- وينوه بضرورة إدماج الثقافة كعنصر استراتيجي في السياسات الإنمائية الوطنية والدولية في جهود التعاون الإنمائي الدولي، على أن يُراعى في ذلك أيضاً إعلان الأمم المتحدة بشأن الألفية (2000) الذي يركّز بصفة خاصة على القضاء على الفقر.

7- التأكيد على أن الثقافة تتخذ أشكالاً مختلفة عبر الزمان والمكان، وأن هذا التنوع يتجلى في تفرّد الهويات وأشكال التعبير الثقافي للشعوب والمجتمعات التي تتكون منها البشرية.

8- التأكيد على أن التنوع الثقافي يعززه التداول الحر للأفكار وتغذية المبادلات والتفاعلات المستمرة بين مختلف الثقافات البشرية.

9- ويؤكد مجدداً على أن حرية التفكير والتعبير والإعلام، وتنوع وسائل الإعلام، يكفلان ازدهار أشكال التعبير الثقافي داخل المجتمعات وخارجة.

10- ويقر بأن تنوع أشكال التعبير الثقافي، بما فيها الأشكال التقليدية للتعبير الثقافي، يعد عاملاً هاما في تمكين الأفراد والشعوب من التعبير عن أفكارهم وقيمهم وتشاطرها مع الآخرين.

11- ويذكر أن التنوع اللغوي هو عنصر أساسي من عناصر التنوع الثقافي، ويؤكّد مجدداً على الدور الأساسي الذي يؤديه التعليم في حماية وتعزيز أشكال التعبير الثقافي بين الأمم.

12- التأكيد على الأهمية التي تتسم بها حيوية الثقافات، بما في ذلك بالنسبة للأشخاص المنتمين إلى الأقليات والشعوب الأصلية، والتي تتجلى في تمتعهم بحرية إبداع أشكال التعبير الثقافي التقليدية الخاصة بهم، ونشرها وتوزيعها والوصول إليها، كي ينتفعوا بها في تحقيق تنميتهم،

13- وينوّه بالدور الجوهري للتفاعل والإبداع الثقافيين، اللذين يغذيان ويحددان أشكال التعبير الثقافي، ويعززان الدور الذي يؤديه العاملون في مجال التنمية الثقافية من أجل تقدم المجتمع برمّته.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

14- الإقرار بأهمية حقوق الملكية الفكرية في مساندة المشاركين في الإبداع الثقافي.

15- التأكيد على أن الأنشطة والسلع والخدمات الثقافية تتسم بطبيعة مزدوجة، اقتصادية وثقافية، بوصفها حاملة للهويات والقيم والدلالات، وبأنها يجب ألا تعامل من ثم على أنها ذات قيمة تجارية فحسب.

16- وإذ يلاحظ أن عمليات العولمة، التي يَسرّها التطور السريع لتكنولوجيات المعلومات والاتصال، لئن كانت تخلف ظروفاً لم يسبق لها مثيل لتعزيز التفاعل بين الثقافات، فهي تشكل أيضاً تحدياً يواجه التنوع الثقافي، وخاصة بالنظر إلى ما قد تولده من صور اختلال التوازن بين البلدان الغنية والبلدان الفقيرة.

17- التأكيد على المهمة المحددة المسندة إلى اليونسكو والمتمثلة في ضمان احترام تنوع الثقافات والتوصية بعقد الاتفاقات الدولية التي تراها ضرورية لتسهيل حرية تداول الأفكار عن طريق الكلمة والصورة بين الأمم.

18- الإشارة إلى أحكام الصكوك الدولية التي اعتمدتها اليونسكو فيما يتعلق بالتنوع الثقافي وممارسة الحقوق الثقافية، ولا سيّما الإعلان العالمي بشأن التنوع الثقافي لعام (2001)، حيث تم اعتماد هذه الاتفاقية بين جميع الدول الأعضاء والمشاركة في المؤتمر.

أولاً_ الأهداف والمبادئ التوجيهية:

المادة (1): الأهداف.

تتمثل أهداف هذه الاتفاقية فيما يلي:

أ) حماية وتعزيز تنوع أشكال التعبير الثقافي.

ب) إيجاد الظروف التي تكفل ازدهار الثقافات وتفاعلها تفاعلاً حراً تُثري من خلاله بعضها بعضاً.

(ج) تشجيع الحوار بين الثقافات لضمان قيام مبادلات ثقافية أوسع نطاقاً وأكثر توازناً في العالم دعماً للاحترام بين الثقافات وإشاعة لثقافة السلام.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

(د) تعزيز التواصل الثقافي والذي يهدف إلى تنمية التفاعل بين الثقافات بروح من الحرص على مد الجسور بين الشعوب.

(هـ) تشجيع احترام تنوع أشكال التعبير الثقافي وبزيادة الوعي بقيمته على المستوى المحلي والوطني والدولي.

(و) التأكيد على أهمية الصلة بين الثقافة والتنمية بالنسبة لجميع البلدان، وبالأخص للبلدان النامية، ودعم التدابير المتخذة على الصعيدين الوطني والدولي لضمان الاعتراف بالقيمة الحقيقية لهذه الصلة.

(ز) الاعتراف بالطبيعة المتميزة للأنشطة والسلع والخدمات الثقافية بوصفها حاملة للهويات والقيم والدلالات.

(ح) التأكيد على حق الدول السيادي في مواصلة واعتماد وتنفيذ السياسات والتدابير التي تراها ملائمة لحماية وتعزيز تنوع أشكال التعبير الثقافي عل أراضيها.

(ط) توطيد التعاون والتضامن الدوليين بروح من الشراكة، لا سيّما من أجل النهوض بقدرات البلدان النامية على حماية وتعزيز تنوع أشكال التعبير الثقافي.

المادة (2): المبادئ التوجيهية.

1- مبدأ احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية.

إن التنوع الثقافي لن يتسنى حمايته وتعزيزه إلا إذا كفلت حقوق الإنسان والحريات الأساسية مثل حرية التعبير والإعلام والاتصال، وإلا إذا كفلت أيضاً قدرة الأفراد على اختيار أشكال التعبير الثقافي، ولا يجوز لأحد التذرع بأحكام هذه الاتفاقية لانتهاك حقوق الإنسان والحريات الأساسية المكدسة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أو المكفولة بموجب القانون الدولي أو لتقليص نطاقها.

2- مبدأ السيادة.

تتمتع الدول الأطراف، وفقاً لميثاق الأمم المتحدة ومبادئ القانون الدولي، بحقها السيادي في اعتماد تدابير وسياسات لحماية وتعزيز تنوع أشكال التعبير الثقافي داخل أراضيها.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

3- مبدأ تساوى جميع الثقافات في الكرامة وفي الجدارة بالاحترام.

تفترض حماية وتعزيز تنوع أشكال التعبير الثقافي الاعتراف بأن جميع الثقافات، بما فيها ثقافات الأشخاص المنتمين إلى الأقليات وثقافات الشعوب الأصلية، متساوية في الكرامة وفي الجدارة بالاحترام.

4- مبدأ التضامن والتعاون الدوليين.

ينبغي أن يستهدف التضامن والتعاون الدوليان تمكين البلدان، ولا سيّما البلدان النامية، من استحداث وتعزيز وسائل التعبير الثقافي الخاصة بها، بما في ذلك صناعاتها الثقافية، الناشئة أو الراسخة، على الصعيد المحلي والوطني والدولي.

5- مبدأ تكامل الجوانب الاقتصادية والثقافية للتنمية.

لما كانت الثقافة واحداً من المحركات الرئيسية للتنمية، فإن الجوانب الثقافية للتنمية لا تقل أهمية عن جوانبها الاقتصادية، وللأفراد والشعوب حق أساسي في المشاركة فيها والتمتع بها.

6- مبدأ التنمية المستدامة.

يشكل التنوع الثقافي ثروة نفيسة للأفراد والمجتمعات، وتعد حماية التنوع الثقافي وتعزيزه وصونه شرطاً جوهرياً لتحقيق التنمية المستدامة لصالح الأجيال الحاضرة والمقبلة.

7- مبدأ الانتفاع المنصف.

إن الانتفاع المُصنف بطائفة غنية ومتنوعة من أشكال التعبير الثقافي الآتية من كل أنحاء العالم، وانتفاع الثقافات بوسائل التعبير والنشر، هما عاملان أساسيان للارتقاء بالتنوع الثقافي وتشجيع التفاهم.

8- مبدأ الانفتاح والتوازن.

ينبغي للدول، لدى اعتماد أي تدابير لدعم أشكال التعبير الثقافي أن تسعى، بالصورة الملائمة، إلى تشجيع الانفتاح على الثقافات الأخرى في العالم، وأن تضمن اتفاق تلك التدابير مع الأهداف التي تتوخاها هذه الاتفاقية.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ثانياً_ نطاق التطبيق:

المادة (3): نطاق التطبيق.

تطبق هذه الاتفاقية على ما تعتمده الأطراف من سياسات وتدابير تتعلق بحماية وتعزيز تنوع أشكال التعبير الثقافي.

ثالثاً_ التعاريف:

المادة (4): التعاريف.

لأغراض هذه الاتفاقية، تم الاتفاق على ما يلي:

1- التنوع الثقافي:

ويقصد بعبارة "التنوع الثقافي" تعدد الأشكال التي تعبر بها الجماعات والمجتمعات عن ثقافتها وأشكال التعبير هذه يتم تناقلها داخل الجماعات والمجتمعات وفيما بينها. ولا يتجلى التنوع الثقافي فقط من خلال تنوع أساليب التعبير عن التراث الثقافي للبشرية وإثرائه ونقله بواسطة أشكال التعبير الثقافي المتنوعة، بل يتجلى أيضاً من خلال تنوع أنماط إبداع أشكال التعبير الفني وإنتاجها ونشرها وتوزيعها والتمتع بها، أياً كانت الوسائل والتكنولوجيات المستخدمة في ذلك. (اليونسكو،2005)

ومن المفيد هنا، تشير إلى مجموعة من الخطوات التي اتخذتها اليونسكو من أجل التأكيد على احترام التنوع الثقافي، وصون الخصوصية الثقافية، ذلك أن اليونسكو سيقوم بمساعدة الدول الأعضاء (خاصة البلاد الأقل نمواً، والبلاد التي تعيش أوضاع ما بعد النزاع) على حماية تراثها الثقافي، وإحيائه، خاصة التراث الثقافي غير المادي، وعلى تعزيز قدراتها من أجل إعداد وتنفيذ أنشطة فعالة ترمي إلى صون تراثها الثقافي غير المادي.

وستركز الأنشطة في مجال بناء القدرات على تعزيز وتجديد أنظمة نقل التراث الثقافي غير المادي، وبوجه أخص إلى الشباب، ودعم ممارسات النساء الحاملات للتراث الثقافي غير المادي، وإبراز دور التراث الثقافي غير المادي في التنمية الاقتصادية والاجتماعية، كما سيتم تقديم مساعدة تقنية في مجال تدابير

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الصون (بما في ذلك مشروعات خطط عمل خاصة بإعلان "روائع التراث الشفهي وغير المادي للإنسانية" لعام (2005)، وإنتاج أدلة موضوعية بشأن صون التراث الثقافي غير المادي، وجرد وجمع وتحليل ونشر أفضل الممارسات المكملة للتدابير الخاصة بالصون لدى الدول الأعضاء، وعلى أساس الخبرة المكتسبة من خلال برنامج "الروائع" ستقدم المساعدة إلى الدول الأعضاء من أجل إعداد تدابير خاصة بالصون في مجالات التراث الثقافي غير المادي الواردة في الاتفاقية (الممارسات الاجتماعية، والطقوس والاحتفالات، والمعارف والممارسات المتعلقة بالطبيعة والكون، والمهارات المرتبطة بالفنون الحرفية التقليدية، والتقاليد وأشكال التعبير الشفهي، والموسيقي والرقص والمسرح التقليدي، وصون اللغات المهددة بالاندثار)، وسيتم تحديث نظام لإدارة المعلومات بشأن تنفيذ الاتفاقية. (الرشدان،2005: 13-18).

وكذلك تطوير القدرات لإعداد قوائم حصر (قواعد بيانات) في الدول الأعضاء، وتشجيع نقل التراث الثقافي غير المادي من جيل إلى جيل، وتدعيم المشاركة مع القطاع الخاص والمؤسسات التربوية والبحثية ومؤسسات المجتمع المدني لتسجيل الممتلكات الثقافية المهددة بالخطر، توثيقها وصونها والتعريف بها على صعيد المجتمع المحلي والوطني والعالمي وتركز اليونسكو في إستراتيجيتها على العلاقة بين التنوع الثقافي والتنمية، وتولي أهمية كبيرة للخصوصية الثقافية وما تتضمنه من هوية مميزة، والتأكيد على العلاقة القائمة بين التنوع الثقافي والحوار بين الثقافات في سياق العولمة الجديد، مؤكدة على متطلبات الحوار بين الثقافات وطرقه والإمكانات التي ينطوي عليها من أجل منع النزاع وتخفيف التوتر والعيش في سلام، خاصة في مجال الحوار بين الأديان.

6.4. تدويل الثقافة وأثرها على النظام الدولي:

بوجه عام، وفى إطار النظام الدولي الجديد، يكتسب موضوع التفاعل الثقافي أهميته من اعتبارات متعددة لعل من أهمها استهدافه نشر وتعزيز منظومة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الثقافة الليبرالية بشقيها السياسي والاقتصادي، وفي نموذجها الغربي تحديداً. ومن هنا يشير مفهوم التبادل الثقافي إلى ذلك النشاط الذي يعبر عن تفاعل الحضارات والثقافات بما فيها من تأثر وتأثير طبيعي وضروري بين الثقافات البشرية، ويقوم التبادل الثقافي بين الأمم على أساس الحوار المبني على الاعتراف بأن لدى الآخرين ما يمكن تعلمه عنهم ومنهم، كما أن هناك أيضاً ما يمكنهم تعلمه عن، ومن غيرهم.

ومن ثم، يركز أنصار التبادل الثقافي على أهمية ومساهمة الحضارات والثقافات كافة بعض النظر عن مدى تطورها أو تخلفها في الثقافة الإنسانية، ومن ثم يصبح التبادل الثقافي غير متكافئ عندما يشير إلى عملية نشر الثقافة والتبادل الثقافي بين ثقافات غير متكاملة، أي يتم عبر الاتصال بين مجتمع وثقافة متقدمة، ومجتمع وثقافة مختلفة، حيث تسير الثقافة باتجاه واحد من أعلى إلى أسفل، ذلك أنه يصعب الفصل بداية بين الأفكار السياسية والاقتصادية، والمؤسسات والسياسات من جانب، وبين الظاهرة الثقافية من جانب آخر. (Mazrui, 1998: 44_45)

ولذا، فإن القبول بالبعد الثقافي للنظام الدولي، أو تدويل الثقافة، لا يحظى عادة بإجماع كبير، وبصفة خاصة عندما يرتبط بتوجهات وعمليات الأمركة نظراً لارتباطها بالجوانب الثقافية للعلاقات الدولية، وما يرتبط بذلك من شكوك ومخاوف من تنامي حالة التبعية الثقافية، ومخاطر الدعوة إلى ثقافة عالمية وحيدة وما تعنيه من هيمنة ثقافة واحدة، هي الثقافة الأمريكية والغربية، وتهميش الثقافة العالمية، وصياغاتها على نمط واحد بدلاً من إغنائها وإثرائها بأنماط الثقافات المختلفة(عبد الله،1986: 55-59).

وعلى ذلك، فقد كان من الطبيعي أن تزايد المخاوف من أن يؤدي ارتباط عملية التبادل الثقافي بالنظام الدولي الجديد وجهوده للترويج لمفاهيم وثقافة العولمة إلى حدوث نوع من التبادل اللامتكافئ بين ثقافات العالم المختلفة، وما يعنيه ذلك من احتمالات لعودة عمليات الغزو الثقافي وتكريس مفاهيم التبعية

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الثقافية، وغير ذلك من تداعيات عملية تصدير العادات والقيم الغربية، ليس فقط إلى أوروبا ودول العالم الثالث، بل وإلى العالم العربي والإسلامي من خلال وسائل الترغيب والأغراء وتقديم هذه الأنماط السلوكية من خلال وسائل الإعلام كنمط من أنماط الإمبريالية الثقافية التي تمارسها الثقافة الغربية على وجه الخصوص على هذه المجتمعات وغيرها ، وأن انتشار الثقافة الغربية هو تعبير عن تطور ميزان القوى السياسية والاقتصادية لصالحها وأن انتشار الثقافة لا يمكن اعتباره مقياساً لمدى صلاحية هذه القيم وتقدمها الأخلاقي والمعنوي وإنما هو نتيجة للقدرة الغربية الاقتصادية والسياسية التي تسمح لها بتسويق ثقافتها من خلال وسائل عديدة. (Akira , 1997 : 60-65).

وهنا نود إلقاء الضوء حول ما جاء في كتابات الكاتب هانتجنتون، ورأيه في فكرة صراع أو صدام الحضارات ، حيث أشار إلى أن جزءً كبيراً من مستقبل السياسة الدولية، وإلى حد كبير جزء من ماضيها، يمكن فهمه باعتباره صراعاً بين الحضارات المختلفة، وإلى حد أقل، التعاون بين الشعوب داخل نفس الحضارة. ويستند منطقه، مع اختلافه مع التوجهات النظرية العامة، على اشتراك الحضارات في ثلاث منطلقات تتضمن: مجموعة من القيم والمعتقدات فيما بين المجموعات الأخرى، غير الغربية، والمبالغة الشديدة في مركزية المصالح الاقتصادية؛ أما الثانية: فينكر هانتنجتون أن تزايد الاتصالات والانتقالات والتنمية الاقتصادية سوف يقود إلى عالم من القيم والعادات المشتركة، وهنا فإن التحديث لا يعني التغريب؛ أما الثالثة: فهي أنه لا يرى أن سيطرة الديمقراطية سوف تؤدي إلى السلام العالمي، حيث يرى أن هناك العديد من الثقافات الأخرى في العالم معادية للديمقراطية، إلا أن المشاركة الأكبر غالباً ما تتاح بالنخب الغربية. وأخيراً: فإن رؤيته تتصادم مع الواقعية والتي ترى في الدولة القومية أهم الوحدات التي يتمحور حولها الصراع وليس التعاون.(Huntington,1997 :307-309)

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وعلى ذلك، يتوقع هانتنجتون، بل يتنبأ بزيادة في قوة شرق آسيا واستمرار الصراع بين المسلمين وغيرهم، خاصة الغربيين، مدعياً أن "للإسلام حدوداً دموية" تتضمن اتجاه المسلمين للتوحد وتعريف أنفسهم إما مع الوحدات الأصغر كالأسرة، والعشيرة والقبائل، أو إلى الحضارة الإسلامية في مجملها، مع ارتباط ضعيف نسبياً مع الدول، ومع تفضيل هانتنجتون شديد الوضوح للقيم والثقافة الغربية، إلا أنه لا يعتقد أنه من الضروري أنه يجب أن يسعى الغرب إلى فرضها على الآخرين، بل إنه وفي الحقيقة، ينتقد أولئك الذين يعتقدون أن التفوق الموروث للمجتمع الغرب سوف يقود الآخرين إلى أن يفعلوا نفس الشيء.

وتتمثل أحد توصياته في أن السلام العالمي يمكن تحقيقه بأفضل صورة بصيغة من مجالات الترتيبات المؤثرة والتي في ظلالها تقوم الدول القائدة بتوفير النظام داخل حضاراتها الكلية الذاتية لكن لا تتدخل في مكان آخر. (Hoffman,1996:222-225)

ولعل أخطر ما في آراء هانتنجتون أنها قدمت الإسلام كعدو بديل للغرب بعد زوال أو اختفاء الخطر الشيوعي، وربطه بالتالي بالعنف والإرهاب، وما يترتب على ذلك من دمغ للعرب والمسلمين عامة بالمسئولية عن تنامي العنف والإرهاب الدولي، خاصة عندما يرتبط ذلك بالإدعاء أن منفذي أحداث 11 سبتمبر 2001 كانوا من المسلمين، وكانوا في غالبيتهم من المنتمين إلى العالم العربي.

وهنا تجب التذكرة بأن جوهر المشكلة بين الغرب والإسلام ذو منشأ ثقافي قبل أن يكون ذا منشأ اقتصادي أو أيديولوجي، فالثقافة الغربية محملة منذ القدم بأوهام كثيرة تجعل من الإسلام عدواً تاريخياً وتقليدياً للغرب. ومن الخطأ اعتبار هذه الأوهام ذات مصدر ديني فحسب. فلقد أضيفت إلى العامل الديني على مر الأيام عوامل سياسية واقتصادية زادت في أثر هذا العامل الديني، بل شوهته وجعلته يتخذ شكل خرافة ضخمة وفعالة. (البيومي،2009: 44-47).

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الفصل الخامس

الخاتمة، النتائج والتوصيات

فبالرغم من طموح شعوب العالم إلى تطوير أنماط جديدة من الحياة الدولية المعاصرة تعبّر عن حاجة العالم إلى نظام دولي جديد يتوافق مع حقائق الحياة ، ويوفّر الأمن والعدل والتقدم والديمقراطية وحقوق الإنسان والسلام لشعوب ودول العالم، وصولاً إلى نظام يقوم على أساس من الحقائق الرئيسية، مثل الدين، والتعددية الثقافية، وتعدد الأقطاب، والاعتماد المتبادل وتوازن المصالح، والحق بالمشاركة الجماعية في إدارة هذا النظام ومؤسساته الفاعلة. إلا أنّ شعوب العالم ونخبه ما فتئت تتساءل عن سمات المرحلة الجديدة التي تبدو بازغة في الأفق، خاصة بعد فرض الوصاية الأمريكية على العالم .

حيث أثبتت التجارب المختلفة حول أثر الدين والثقافة على العلاقات الدولية، ما يكشف لنا أن كل المجتمعات تتفاوض حول علاقة الدين بالدولة في المسائل المتعددة في مراحل زمنية مختلفة، وتوضح مراجعة هذه التجارب الغربية أن مفهومها لعلمانية الدولة هو في الحقيقة مفهوم مشروط ومتنازع عليه من الناحية النظرية والعملية في الإطار المحلي لكل حالة. وظهر جلياً أيضاً أن هذا التفاوض المتواصل حول علاقة الدين بالدولة والسياسة ودوره في المجتمع بصورة عامة إنما يكون دائماً في المسار والإطار التاريخي الديني والسياسي لكل مجتمع، وليس عن طريق صيغة جاهزة وتعريف قاطع لمفهوم علمانية الدولة أو حتى العلمانية كمذهب فلسفي أو فكري. كما توضح دراسة تلك التجارب أن علمانية الدولة أو الدولة المدنية لا تعني إقصاء الدين عن الحياة العامة.

إن العالم أجمع تواق للعيش في منظومة العدل والسلام، والتعايش والتسامح، والتعاون الإنساني في إطار العلاقات الدولية، وتحت مظلة الأمم المتحدة والقانون الدولي. فهذا هو الأسلوب العملي لتوقي مخاطر أي مفهوم ديني أو ثقافي ربما يودي إلى نشوء صراع حضاري بين الأمم .

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

إن المنهج الذي ندعو إلى اعتماده في معالجة المشكلات الناتجة عن اكتساح النظام العالمي الجديد لعلاقة الدين والثقافة وأثرها على العلاقات الدولية في هذه المرحلة الدقيقة، يقوم على قاعدة التكامل في البحث عن الحلول للأزمات الحضارية والمشكلات الثقافية، وينطلق من الرؤية الشمولية إلى الواقع، بحيث لا يمكن بأي حال، الفصل بين الأوضاع السياسة والاقتصادية والاجتماعية، وبين الأوضاع الدينية، الثقافية، الفكرية والإعلامية، وتأثيرها على العلاقات الدولية، لأنه لا سبيل إلى تقوية الذات بتحصين الهوية والثقافة العالمية والحفاظ عليهما، في ظل أوضاع غير منسجمة مع طموح الأمم، وفي ظروف ليست مواتية، من نواحي عدة.

ولقد اشرنا إلى أن العالم الإسلامي محكوم بظروف صعبة على الأصعدة جميعاً، ونؤمن بأن الدول السبع والخمسين الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، تعاني من مشكلات صعبة، سياسية، ثقافية ومنها الاقتصادية وبعضها، بل أغلبها، يحتلّ المرتبة الدنيا في السجل الذي تنشره الأمم المتحدة في تقريرها السنوي عن التنمية البشرية في العالم، وتصنف غالبية هذه الدول ضمن الدول التي تعيش تحت خط الفقر، إلى جانب المشكلات السياسية التي تعم معظم البلدان الإسلامية، والتي تنتج عن الأزمات والصراعات والحروب، مما يتسبب في عدم الاستقرار، وفي ضياع فرص التنمية، وفي هدر الطاقات والقدرات، حيث أضحت الدول الإسلامية وموروثها الحضاري، لا تملك أن تصدّ الغارات الثقافية والإعلامية التي تواجهها من كل حدب وصوب، ولن تستطيع أن تقف صامدةً في معترك السياسة الدولية بأمواجها المتلاطمة، حفاظاً على مصالحها الحيوية.

والواقع أن الدولة الإسلامية تمارس في الأداء المنوط بها من واجبات، مجموعة من الاختصاصات التي تعلن من خلالها عن وجودها الحضاري بما لا يقبل التجاهل أو التشكيك، سواء من الدول التي تعترف لها بهذا الوجود، أم من تلك التي لا تعترف بها وتأبى القطيعة معها، وربما الصدام بها، معنى ذلك أن اختصاصاتها هي التي تمنحها أهلية الخطاب لما تدعو إليه، إنْ في مضمون كليهما، أو ولايته، أو طرائقه، أو وجهاته، أو توقيته، أو أشكاله، أو المواقف من ردود الفعل المقابلة،

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وأهلية الخطاب بدورها هي التي تُضفي على الدولة الإسلامية شخصيتها القانونية، غير أن النظام القانوني الذي تستقى منه شخصيتها هو نظام قانوني مبني على الوحي، في أصوله وتفريعاته، والاجتهادات في إطاره، ومن ثم فهو النظام الوحيد الذي يعلوها، ويقودها من حيث يُشكل تشريعاتها المستمدة منه مباشرة، أو المبنية عليه، والمشتقة منه، وهذا يفرض عليها أن تبرأ من كل نظام آخر يخالفه، أو يخرج على قواعده، وقيمه.

الاستنتاجات:

ولذلك نرى أن من أهم الاستنتاجات التي توصلنا لها في البحث بأن السُبل التي يتعيّن على العالم أجمع أن يسلكها للحفاظ على هويته وثقافته هي ما يلي:

أولاً: إصلاح الأوضاع العامة إصلاحاً رشيداً شاملاً، في إطار المنهج الدولي القويم، القائم على مبادئ القانون الدولي وبالأسلوب الحكيم، ومن خلال الرؤية الشاملة إلى الواقع في جوانبه المتعدّدة، من أجل التوصل إلى التعاون فيما بين مختلف دول العالم وفي شتى المجالات على أسس واضحة وعادلة.

ثانياً: إيلاء أقصى الاهتمام بتطوير التعليم، والنهوض به، وتحديث مناهجه وبرامجه، مع التركيز على التعليم السليم الذي يفيد الفرد والمجتمع، والذي ينهض بالأجيال على ثقافة العصر ويفتح أمامها آفاق المعرفة لرسم علاقاتها الخارجية.

ثالثاً: تقوية التعاون بين مختلف دول العالم وتعميق التضامن الثقافي، وتحقيق التكامل فيما بينها، وتعزيز العمل المشترك، في إطار تنفيذ الاستراتيجيات التي وضعتها الأمم المتحدة.

رابعاً: تسوية الخلافات بين دول العالم، والاحتكام إلى مبادئ القانون الدولي لفضّ النزاعات، ولإقامة علاقات أخوية متينة، تحقيقاً للمصالح المشتركة، وجلباً للمنافع، ودرءاً للأخطار التي تهّدد الأمم.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

فبانتهاج هذه السُبل المستقيمة، تتقوى الثقافية الذاتية، وتصان الهوية الحضارية، وتحفظ الحقوق، ويتعزَّز دور الدين والثقافة في الساحة الدولية بقوة فاعلة ومؤثرةً ومساهمة ضمن القانون الدولي.

ومن ناحية أخرى فإن التفلت والجنوح والإصرار عليهما، مهما كان للدولة من ثوابت لا يجب أن تحيد عنها، ومرتكزات لابد من الارتكاز عليها، وأصول لا يستعاض عنها، وغير ذلك هو التفريط بعينه، سواء وقع في الحركة - داخليًّا وخارجيًّا- بوعي أو بدونه، والتفريط في إسلاميتها، ومن ثم الدخول في سنن الله القاضية بإذهاب التمكن والشهود الحضاريين إلى حيث تداول الأيام في تعاملاتها وعلاقاتها عليها، جزاءً وفاقًا، رغم ما قد تظهره من إسلام في الاسم والمظهر.

لقد استنتجنا أيضاً على أن أهم اختصاصات الدولة الإسلامية التي يظللها نظامها القانوني المميز، يمكن إجمالها في أربعة هي: الاختصاص العقيدي، واختصاص ممارسة السلطة، والاختصاص البشري، والاختصاص الإقليمي. ولقد تبين أن الدولة الإسلامية دولة لها تميزها واستقلالها، سواء في أسس وجودها، أو في بنائها، أو في حركتها الداخلية والخارجية، وهي تظل كذلك ما حفظت سنن الله في إبقاء أسس الوجود وعوامل البناء، وطاقات الحركة، غير أن ذلك لا يعني أن يكون الإبقاء بالمعنى السالف مرادفًا للتمسك بالجمود والسكون أو الحفاظ عليها، ذلك أن التمسك بهما أو الحفاظ عليهما في الحركة بجانبيها، مهما شهدت الدولة من تطورات أو واكب محيطها من تغييرات، أو طرأ عليها من وقائع وأحداث هو الانتحار بعينه إن جاز على الدول، فالدولة بهذا السلوك إنما تكون قد اصطدمت ببعض السنن الإلهية التي تربط استمرار التمكين في الأرض والشهود على الأمم والدول بعمليات التجديد والتغيير وتطهير الذات، والقدرة على تدبير إمكانات التدافع والدفع للمستجد من المحن والأزمات، وحفظ السنن ليس من الجمود في شيء.

وهنا تجدر بنا الإشارة إلى جملة من التوصيات نستدرجها فيما يلي:

الوقفة الأولى: تقتضي تتبع الخبرة السياسية لرصد مسارات ايجابية نحو تأثير مباشر وفعال للدين والثقافة في العلاقات الدولية، ومحاولات تجاوز الاكتفاء

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بالصورة الراهنة له، وذلك أن الافتئات على الماضي والقفز على أحداثه هو في الوقت ذاته قفز على الطبيعة الحضارية والدينية والثقافية للدولة في عالمنا العربي والإسلامي حيث ينزعها من سياقها، ويستأصلها من جذورها.

والوقفة الثانية: تفرض البحث في مصادر التأزم الداخلية والخارجية على قدم المساواة والبحث عن حلول ترتقي إلى المستوى المطلوب لكي نستطيع التأثير في علاقاتنا الخارجية. أي أنه لابد من نظرة شاملة، قد يكون الداخل منطلقها. قال تعالى: **(قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنْفُسِكُم)**.

والوقفة الثالثة: يتعين من خلالها العودة إلى الأصول عودة واعية لقياس الخلل من خلالها، ولتصويب الأخطاء في دائرتها، والعودة الواعية لا تكون إلا بعقلية اجتهادية جماعية.

الوقفة الرابعة: تتطلب أن يتكاتف الجميع في إزالة الغمة ورفع التداعي، وأولى خطوات التكاتف والوحدة الصادقة القائمة على الدين ، والعودة إلى تطبيق معالم الثقافة الإسلامية ، ورفع التأزم المتكلف بين الحكماء والعلماء، بين السلطة والثقافة، بين الحكم والمعرفة.

الوقفة الخامسة: تفترض تزامن محاولات إيقاف الخلل بشتى السبل مع محاولات البحث العلمي في جذوره أي الخلل ،وكيفية رأب الصدع الناتج عنه، وليس الانتظار إلى ما بعد صياغة الحلول والمخارج حتى لا يتسع التردي ويصبح خرقًا لا حل له .

ومن الجدير بالذكر لقد توصلنا إلى انه يجب عدم اقتصار منظومة العمل الثقافي على المجالات القائمة فقط: تعليم اللغة العربية، الدين الإسلامي المعمار الإسلامي، الفنون الإسلامية، ولكن يجب أن تمتد أيضاً إلى مجالات وقضايا ذات أبعاد ثقافية واضحة: حقوق الإنسان، حقوق الأقليات واللاجئين، حقوق المرأة، الحوار الثقافي والحضاري، الحوار الإسلامي المسيحي، التسامح والتعددية، قضايا الفكر والإبداع بين فكرة الحرية وبين الضوابط لكي يكون انعكاس الدين والثقافة الإسلامية واضح الأثر على العلاقات الدولية.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

من ناحية: تعزيز التعاون حول "حوار ثقافي وحضاري" بـــشروط ومـــضامين تجعله سبيلاً للتعارف الحضاري الحقيقي، بين الأمم .

من ناحية أخرى: يقدم رموز الفكر الإسلامي المعاصر أطروحـــات متكاملـــة حول "البعد الثقافي" فمن المقاربة بين القيم الإسلامية والقيم الغربية ،إلى تقديم الرؤية عن الدلالات الثقافية المعاصرة في إطارها السياسي الراهن، إلى تحليل العلاقة بين العولمة والثقافة ودور الأديان، إلى البحث المعمق في الأبعـــاد الثقافيـــة الـــسلوكية للمسلمين في ظل ضغوطات العولمة والنظام العالمي الجديد، إلى الحديث عن حقوق الإنسان في الإسلام كضرورات وليس مجرد حقوق، إلـــى التمييـــز بـــين العالميـــة والعولمة ومن ثم العلاقة بين الإسلام في العلاقات الدولية والعولمة.

وإذا كانت اليونسكو أعدّت لأن يكون عام 2000 عام "ثقافة السلام" فلابد وأن يكون الطرح الإسلامي "لمفهوم" السلام حاضراً وفاعلاً ومؤثراً، وإذا كانت مفـــاهيم "ثقافة التسامح"، ثقافة قبول الآخر "يتم تداولها في محافل "الحوارات الثقافيـــة" فـــإن الطرح الإسلامي لها يجب أن يكون حاضراً وفاعلاً ومـــؤثراً، وإذا كانـــت نـــدوات وحوارات "الإسلام والغرب" تتعدد في تلاق وتقاطع حول أمور منهاجية ومضمونية شتى فيجب أن تكون الرؤية الإسلامية حاضرة وفاعلة ومؤثرة في جميع المجـــالات .نستطيع تلخيص بعض التوصيات في الآتي:

1- تنمية اعتزاز الدارسين في مختلف المراحل التعليمية بالثقافة العربيـــة ، ودعـــم ثقتهم في قدرتها علي استيعاب العلوم المختلفة.
2- بناء مؤسسات عالمية تقوم على تحفيز التقارب الثقافي وتحسينها وتقويمها مـــن معطيات نصية ، ومعطيات معجمية ، ومعطيات مصطلحية ، ومعطيات ثقافية والدينية للتعامل في مضمونها في العلاقات الدولية .
3- تشجيع حركة الترجمة ، والارتفاع بمستوي تدريس اللغة الأجنبية في مختلـــف مراحل التعليم الجامعي .

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

4- إنشاء شبكة عربية للتعليم عن بعد ، يمتد نشاطها خارج الوطن العربي ، للعمل على تعليم العربية للناطقين بغيرها ، وتعليم الجاليات العربية فـــي المهجـــر ، لإبراز الوجه المشرق للدين الإسلامي والثقافة العربية .

5- إثبات الوجود والهوية الثقافية العربية علي الخريطة العالمية من خلال التواجد علي شبكة الانترنت ، وتزويدها بقواعد بيانات ونظم معلومات باللغة العربية ، وإنتاج برامج تمكن مستخدمي الإنترنت من البحث والتقصي باللغة العربية.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

قائمة المراجع

أ. المراجع العربية:

اسماعيل، سيف الدين، (2002) "**النظرية السياسية من منظور حضاري إسلامي معاصر**"، جامعة القاهرة، القاهرة .

الأشقر، جلبير، (2008)، **الدين والسياسة اليوم من منظور ماركسي**، الآداب، العدد 12، ص33.

الأمم المتحدة، (1982)، **توصيات المؤتمر الحكومي الدولي للسياسات الثقافية**، المكسيك.

الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، (1992)، **الزاهر في معاني كلمات الناس**، تحقيق حاتم صالح الضامن، الجزء1، بيروت، مؤسسة الرسالة.

انيال، كبانيس، (1980)، **التعددية الثقافية والهوية الأوروبية: مقارنة تاريخية**، ترجمة الدكتور عبد المجيد حداد، كلية الحقوق، جامعة فاس، المغرب.

بدران، ودودة، (1999)، **وضع الدول الإسلامية في النظام الدولي في أعقاب سقوط الخلافة** (1924-1991)، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، جامعة القاهرة.

برهومة، عيسى، (2007). حوار حضارات أم صراع؟ نحو رؤية متوازنة للتعايش، **مجلة إسلامية المعرفة** ، العدد 46-47، .

بوزار، ميشيل، (1983)، **إنسانية الإسلام**، ترجمة د.عفيف دمشقية، منشورات دار الآداب، بيروت. Jihad: a commitment to Universal Peace Preface, by Ahmed Zaki Hammad, translated by: The American Trust Publications.

البيومي، إبراهيم غانم، (2009)، **المبادئ العامة للنظرية الإسلامية في العلاقات الدولية**، جامعة القاهرة.

التويجري، عبد العزيز، (1998)، **الثقافة العربية**، عن الإنترنت متوفر عبر الرابط:: http://www.isesco.org.ma/pub.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أبو جلالة، لمياء مصطفى، (2003)، **الدور التربوي لأعضاء هيئة التدريس الجامعي في مواجهة تحديات العولمة وسبل تطويره من وجهة نظرهم**، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة.

الجرجاني محمد علي، (1405)، **التعريفات** ، دار العلم للملايين ، بيروت.

جوزيف، ناي، (2012، **مستقبل القوة الامريكية**، لربيع العربي و السلطة في القرن الحادي والعشرين، جامعة هارفرد، واشنطن متوفر عبر الرابط http://www.majalla.com/arb/2011/07/article2156

حسن، سليمان، (1998)، **تكييف طبيعة الأوضاع العالمية الجديدة، العرب ونظام عالمي جديد**، القاهرة، مركز دراسات وبحوث الدول النامية.

حسنة، عمر عبيد، (1994)، **مراجعات في الفكر والدعوة والحركة**، الدار العلمية للكتاب الإسلامي، الرياض.

حسنين، توفيق،(1992)، **النظام العالمي الجديد: قضايا وتساؤلات**، القاهرة، مركز بن خلدون.

الحمد، تركي ، (1999)، **الثقافة العربية في عصر العولمة**، دار الساقي، بيروت.

حوات، محمد علي، (2002). **العرب والعولمة.. شجون الحاضر وغموض المستقبل**، مكتبة مدبولي، القاهرة،

الخالدي، وليد، (1987)، الصراع العربي – الصهيوني وأبعاده العربية والدولية، **مجلة المستقبل العربي**، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 105، ص63.

خلاف، هاني (1997)، **حوار الحضارات بين أوربا والعالم العربي...** ، رؤية في مناهج المعالجة، الأهرام.

ربيع، حامد (2007)، **التراث السياسي الإسلامي والفكر السياسي: مدخل في دراسة التراث السياسي الإسلامي**، الشروق الدولية، القاهرة.

الرشدان، عبد الفتاح (2005)، **أصول العلاقات الدبلوماسية والقنصلية**، دار وائل، عمان.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

رمضان، طارق (2012) "**مستقبل الإسلام السياسي في العالم العربي**"، سانت أنتوني، أكسفورد، **الطبعه الاولى، ص**41.

أبو زيد، علا، (1324_2007). **الدولة الأموية... دولة الفتوحات** (661- 750م) **من استئناف الدولة الأموية القوى والمؤثر لحركة فتوحات الراشدين إلـــى بلوغ المد الفتحي حدوده الطبيعية في المشرق والمغرب** .القـــاهرة، الجـــزء الثامن.

الزحيلي، وهبة، (1981)، **العلاقات الدولية في الإسلام** ، بيروت: مؤسسة الرسالة.

الزحيلي، وهبة، (2011)، **العلاقات الدولية في الإسلام، مقارنة بالقانون الدولي الحديث**، جامعة دمشق، دمشق، دار الفكر.

زيدان، عبد الكريم (1408هـــ)، **الوجيز في أصول الفقه**، المكتب الإسلامي، بيروت.

سالم، احمد محمد، (2003)، جدل الدين والسياسة دراسة في فكر فؤاد زكريا، **مجلة كلية الآداب**- جامعة القاهرة، العدد 4، مجلد 63، ص103.

السيد، عدنان حسين، (2006). **العلاقات الدولية في الإسلام**، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

السيد، عمر، (2004)، **حول مفهوم الأمة في قرن: نقد تراكمي مقارن، في: الكتاب الأول من "الأمة في قرن"**، عدد خاص من حولية أمتي في العالم، القاهرة، مركز الحضارة للدراسات السياسية.

السيد، محمد سعيد، (2006)، **نحو مشروع سلام إسلامي**، رواق عربي، كتاب غير دوري يصدر عن مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، العدد43،44

السيد، محمد سليم، (1992)، **العلاقات بين الدول الإسلامية**، الرياض، مطابع جامعة الملك سعود.

سيف الدين، عبد الفتاح (2000). **العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وبين خبرة التاريخ الإسلامي**، أعمال ندوة مناقشة مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، المجلد الأول، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

أبو سليمان، عبد الحميد، (1999). **النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية: اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الإسلامية**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندون، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية).

أبو سليمان، عبد الحميد، (2000)، **العنف وإدارة الصراع السياسي بين المبدأ والخيار، رؤية إسلامية**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرندون، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية.

الشرقاوي، مريم ابراهيم،(2002) "**أساليب تعزيز الهوية في مواجهة الهيمنة الثقافية، رؤية معاصرة لإدارة التعليم في عصر العولمة**"، مجلة الأهرام،عدد15،ص30 القاهرة .

الشوبكي، عمرو، (2007)، **إسلاميون وديمقراطيون**، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، القاهرة، مؤسسة الأهرام، ط2.

صقر، عبد العزيز، (2003)، **العلاقات الدولية في الإسلام وقت الحرب: دراسة للقواعد المنظمة لسير القتال**، القاهرة. .

عارف، نصر، (1996). **قضايا المنهاجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية**، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص 7- 15.

عبّاس، إحسان، (1967)، **عهد أردشير**، دار صادر، بيروت.

عبد السلام، جعفر، (1974)، **المنظمات الدولية**، دار النهضة، القاهرة.

عبد الله، عبد الخالق، (1986)، "التبعية والتبعية الثقافية: مناقشة نظرية"، **المستقبل العربي** ، العدد (83).

عبد الونيس، أحمد (1996)، **الأساس الشرعي والمبادئ الحاكمة للعلاقات الخارجية في الإسلام**، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

عبد الونيس، أحمد (2006)، **الأصول العامة للعلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم، دراسة تحليلية: للعلاقات الدولية**، القاهرة، الأهرام.

عبدالله، شادية، (2005) "**الاتجاهات المعاصرة في دراسة النظرية الديمقراطية**"، جامعة القاهرة.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عمارة، محمد ،(1981)، **الإسلام والعروبة والعلمانية**، بيروت، دار الوحدة.

عمر، سيد، (2001)، **حول مفهوم الأمة في قرن: نقد تراكمي مقارن في الأمة في قرن: عدد خاص من أمتي في العالم.. حولية قضايا العالم الإسلامي** ،الكتاب الأول (القاهرة: مكتبة الشروق.

العوا، محمد سليم، (1993)، **العلاقات بين الدول الإسلامية هذه الإشكالية فضلا عن بيان أهم الخصائص الجامعة للدول الإسلامية**، الرياض، مطابع جامعة الملك سعود.

غليون، برهان، (2004)، **النظام السياسي في الإسلام**، دمشق، دار الفكر.

فالنستين، بيتر، (2006) "**مدخل إلى فهم تسوية الصراعات**"، جامعة ايسلا، السويد.

فرحان، إسحاق أحمد، (1999)، **مشكلات الشباب في ضوء الإسلام**، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، ط7.

فضل الله، محمد حسين، (1996)، **الإسلام ومنطق القوة**، الدار الإسلامية، بيروت.

القاسمي، ظافر، (1982)، **الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام**، بيروت، دار العلم للملايين.

القاسمي، ظافر، (2009)، **الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام**، الرياض.

القاضي، أحمد ،عرفات، (2002). "الحضارات حوار أم صراع"، رؤية إسلامية، **مجلة الإسلام اليوم**، الإيسيسكو، عدد 19.

القرضاوي، يوسف، (1997)، **فقه الدولة في الإسلام مكانتها –معالمها- طبيعتها- موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين**، القاهرة، دار الشروق.

كوثراني، وجيه، (2000)، **الفقيه والسلطان، جدلية الدين والسياسة في تجربتين: في الدولة الصفوية والقاجارية والدولة العثمانية**، دار الطليعة.

لوك، جون (1988)، **رسالة في التسامح**، ترجمة بدوي ،عبد الرحمن ، بيروت، دار الغرب.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لويس، برنارد(1998). **السياسة والحرب في الإسلام،** (في): جوزيف شاخت، وكليفورد بوزورث، (محرران): تراث الإسلام، ترجمة د. محمد زهير السمهوري، د.حسن مؤنس، د. إحسان صدقي العمد، تعليق وتحقيق د. شاكر مصطفى، مراجعة د. فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة رقم 233، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

الليثي، مدحت ماهر، (2010)، **مفاهيم إسلامية في العلاقات الدولية،** بمركز الحضارة للدراسات السياسية، القاهرة.

مجلة السياسة الدولية ، العدد 181، ص63 ربيع 2011، القاهرة.

محفوظ، محمد، (2000)، **الأمة والدولة، من القطيعة إلى المصالحة لبناء المستقبل،** الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ص 49.

المزروعي، علي، (2005). **محاضرة العولمة والإسلام صديق أم عدو العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية بين خبرة التاريخ الإسلامي،** المجلد الأول، القاهرة.

المسيري ،عبد الوهاب (1994). **فقه التحيز، إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد** (أعمال الندوة التي نظمها المعهد العالمي للفكر الإسلامي في واشنطن بالتعاون مع نقابة المهندسين،القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

مصطفى، نادية محمود، (1996)، **المقدمة العامة للمشروع: مشروع العلاقات الدولية في الإسلام،** القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ، الجزء الأول.

مصطفى، نادية محمود، (1998)، **البعد الثقافي للشراكة الأوربية المتوسطية** (في) د. سمعان بطرس فرج اللّه (محرر) أعمال ندوة مستقبل الترتيبات الإقليمية في منطقة الشرق الأوسط وتأثيراتها على الوطن العربي، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة.

المعجم الوسيط، (1998). **مجمع اللغة العربي،** القاهرة، الطبعة الثالثة.

مقداد، يالجن (1986، **جوانب التربية الأساسية،** دار الهدى، الرياض.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ملكاوي، فتحي حسن، (2006)، **ماهية رؤية ابن خلدون للعمران باعتبارها رؤية حضارية تعكس الرؤية الكونية الإسلامية**، رؤية العالم عند عبد الرحمن ابن خلدون، دراسة قدمت إلى مؤتمر ابن خلدون والبعد الفكري الإسلامي الذي نظمته جامعة الزيتونة في تونس .

المهيري، سعيد عبد الله (1995)، **العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية (دراسة مقارنة)** ،بيروت، مؤسسة الرسالة.

الميلاد، زكي، (1997). تعارف الحضارات، **مجلة الكلمة**، العدد (16)، ص25 السنة الرابعة.

هندي، صالح دياب (1984). **دراسات في الثقافة الإسلامية**، الطبعة الخامسة، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، الأردن.

هويدي، فهمي (1993). المسلمون وسيناريو الصراع بين الحضارات، **مجلة المسلم المعاصر**، السنة 17. العددان 67-68، ص45.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

ب. المراجع الاجنبية:

Akira Irtye, (1997) **"Culture Internationalism and World Order**", Baltimore: Johns Hopkins University Press,.

Barry Buzan, (1995), **The Level of Analysis Problem in The International Relations Reconsidered**, (in): Ken Booth and Steve Smith (eds.), International Relations Theory Today, Pennsylvania State University Press,.

Hoffman, Stanely, (1996), "**The Ethics and Politics of Humanitarian Intervention**": University of Notre Dame, IN: otre Dame Press.

Huntington, Samuel (1997)، The Clash of Civilization and the Remaking of World Order", New York: Simon & Schuster ,1996, Reviewed By Robert **Jervis of Columbia University, In "Political Science Quarterly**", Vol., 112. No .2.p 21

LEWIS,B. (1988), **LE Langage Politique de l"i**slam ,Gallimard ,traduti, Paris.

Mazrui, Ali (1998),"Globalization, Homogenization or Hegemonization", **American Journal of Islamic Social Sciences** (AJISS), fall, pp. 115.

Michael Mann, (2004), **"Incoherent Empire", New York** : Verso .2003, Reviewed by G. John Ikenberry, in Foreign Affairs, March/April.

Mona Abul Fadl (1988), Islamization as a Force of Global Culture Renewal: the relevance of Tawhidi episteme to modernity, **the American Journal of Islamic Social Sciences**, Vo 2.p60

Mostafa, Nadia (2006), **"The Missing Logic in Discourses of Violence and Peace in Islam**". (in) A. Aziz Said, M. Abu-Nimer, M. Sharify-Funk (eds.) "Contemporary Islam: Dynamic Not Static, Routledge.

Stephen M. Walt, (1998), "**International Relations: One World, Many Theories**", Foreign Policy, Spring 1998 (online).

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المعلومات الشخصية:

الاسم: محمد سليمان محمد الوعلان

الكلية: العلوم الاجتماعية.

التخصص: علاقات دولية.

الدرجة العلمية: ماجستير.

السنة: 2013

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com